Bogdan Bratu

MEŞTERUL MANOLE
ÎNTRE LEGENDA TRADIŢIEI ŞI UTOPIA MODERNITĂŢII
Vol. I
Editura Patmos, Cluj Napoca, 2016, 402 pg.

„Există un pericol în care suntem sincroni cu Occidentul: pierderea identităţii, uitarea rădăcinilor noastre profunde… În faţa unei lumi ameninţate de descompunere, forţate să renege reperele fundamentale ale existenţei sale, artistul, omul de cultură în genere, trebuie să participe la sensul sacrificiului ce a mântuit lumea. El trebuie «să salveze»" (Horia Bernea).

INTRODUCERE
„Meşterul Manole", astăzi?

Ce rost ar mai avea, la începutul mileniului III, să ne aplecăm asupra *Baladei Meşterului Manole*? În anii unor realizări tehnologice uimitoare în domeniul arhitecturii, într-o societate care aruncă „la gunoi" trecutul nostru şi pe noi înşine într-un haos axiologic globalizat şi informatizat, la ce ne-ar mai fi de folos „povestea" cu Negru-Vodă şi cu meşterul ce-şi zideşte soţia de vie în temeliile unei biserici?

Pe lângă nenumăratele contradicţii logice – de conţinut – dintre detaliile diferitelor versiuni, dar chiar şi inerente textului unei singure variante a creaţiei folclorice, există şi o nepotrivire între forma arhaică, anacronică a tuturor acestor „cuvinte din bătrâni" şi înfăţişarea desăvârşită, atent studiată şi executată – atât a fiecărui element decorativ, cât şi a compoziţiei de ansamblu – a bisericii mănăstirii de la Curtea de Argeş, căreia îi sunt dedicate cele mai multe şi mai valoroase exemplare ale baladei populare. Ar fi mai degrabă de închipuit pe cei „nouă meşteri mari, calfe şi zidari, şi Manoli – zece, care-i şi întrece" trudind să înalţe asizele mai necizelate de cărămidă aparentă şi piatră brută sau rudimentar cioplită ale primei ctitorii domneşti din vechiul Scaun de pe muscelele argeşene, ale cărei ziduri vor fi fost într-adevăr umbrite de figura autoritară a unui Negru-Vodă. În fapt, credem că forma evoluată a baladei populare, cea care a ales lăcaşul de pe malul

frumos al Argeşului ca a fi cel mai demn de ofranda sacrificiului de construcţie, este mult mai târzie decât mândra ctitorie a lui Neagoe Basarab. Ea ar fi oferit, în înţelegerea omului simplu, temeiul pentru cel mai prolific şi mai longeviv elan constructiv întreprins vreodată în ţara românească, fiind relativ contemporană cu el: începând cu epoca lui Matei Basarab, culminând cu cea brâncovenească şi sfârşind în timpul primilor fanarioţi1. Fie că era vorba de o modestă bisericuţă de curte boierească, sau de o sofisticată ctitorie voievodală, realizată cu meşteri aduşi de la Stambul, din Armenia sau din Apus, întemeierea corectă a oricărui demers constructiv se făcea prin întoarcerea la începuturi, prin cunoaşterea şi recuperarea într-un fel a jertfei originare. Aşadar, în vremile aproape mitice, de început, ale primei întemeieri de ţară, şi în zidurile edificiului-simbol al Basarabului a cărui umbră se înălţa cel mai covârşitor asupra posterităţii, au crezut toate aceste generaţii următoare a găsi taina împlinirii unei creaţii „cum n-a mai fost altă". *Tipos*-ul invocat a fost într-adevăr, la vremea lui, singura capodoperă arhitecturală realizată în spaţiul românesc comparabilă cu oricare alta din lumea civilizată cunoscută2. Dar şi celelalte monumente medievale româneşti, izvodite de acea viziune pe care Balada Meşterului Manole a crezut a o descifra şi a o exprima, sunt singurele care contează într-o istorie a arhitecturii universale. Bisericile moldoveneşti cu pictură exterioară (din vremea lui Ştefan cel Mare şi a lui Petru Rareş) şi stilul brâncovenesc sunt, credem, singurele creaţii culte majore, deplin articulate, ale acestui neam în domeniul arhitecturii. De ce n-ar mai fi posibilă şi în zilele noastre o asemenea inspiraţie? Dacă rapsozii anonimi din pragul modernităţii au crezut că pot prinde „şoapta de sus" care a „definit" Curtea de Argeş (dar deopotrivă bolniţa Coziei şi Văcăreştiul), noi de ce n-am mai

---

1 Pentru unitatea stilistică a primelor trei sferturi ale veacului XVII şi articularea acestei perioade celei brâncoveneşti, vezi Cristian Moisescu, *Arhitectura epocii lui Matei Basarab*, vol I, Editura Meridiane, Bucureşti, 2002, p. 5 şi urm.

2 Aducem aici, deocamdată, o mărturie de la sfârşitul secolului XVI: „Între altele, este o mănăstire numită Argeş, împodobită cu marmură frumoasă şi de o mândră arhitectură, care poate fi asemuită cu frumoasele mănăstiri din Italia" (Genovezul Franco Sivori, secretarul lui Petru Cercel, în *Călători străini despre ţările române*, vol. III, volum îngrijit de Maria Holban, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1971, p. 18).

putea, trebuind să rămânem marginalizaţi (şi) în creaţia arhitecturală autohtonă contemporană, lipsită de personalitate, definitiv ruptă de tradiţie şi complexată de „marea arhitectură" de aiurea?

Pentru că, aşadar, înainte de toate, aceasta este „povestea" noastră. Mai mult decât bănuim, balada ascunde în ea codul genetic al poporului român înscris, de-a lungul secolelor, din generaţie în generaţie, într-o modestă „creaţie folclorică" ce se presupune că a pornit de la un mit cosmogonic pretracic şi continuă până în zilele noastre în prelucrări ale literaturii culte. Măsura în care o înţelegem este măsura în care ne înţelegem; şi este o legătură directă între viziunea pe care o avem despre felul nostru de a fi şi modul în care ne trăim viaţa de zi cu zi. Una este să ştii că din fire eşti limitat în performanţele profesionale, uşor influenţabil de obscure mişcări ale subconştientului, capabil de cele mai abominabile crime pentru a-ţi salva pielea; alta să crezi că cei de dinaintea ta şi-au petrecut viaţa în armonie cu semenii lor, cu lumea şi cu propria conştiinţă[3]; că au fost în stare de cele mai înalte jertfe[4]; şi, mai mereu sub vremi potrivnice, au trăit şi au murit frumos. Aceasta este mărturia pe care o aduce *Balada*, de e să o comparăm cu variantele sale balcanice sau cu alte creaţii asemănătoare din Europa medievală.

Şi atunci, „în faţa constatărilor privitoare la felul de a fi al românului, noi luăm o atitudine dogmatică, nu critică. În loc să-l prefacem pe român după chipul şi asemănarea unui ideal de împrumut, vom preface firea românului în criteriu de judecată pentru alţii. Când în ochii celorlalţi se ţese despre tine o icoană nepotrivită fiinţei tale; când tu însuţi, judecându-ţi carenţele, ajungi să te îndoieşti, întoarcerea la rădăcinile fiinţei, la izvoare, *ad radices*, este un puternic mijloc terapeutic. Sâmburele comunităţii noastre de simţire este nealterabil şi are un rost şi o semnificaţie proprie. Lucrurile acestea nu

---

[3] „«Fatalismul» românesc trebuie definit nu ca indiferenţă faţă de condiţiile concrete ale faptei, ci ca integrare a făpturii în ritmul universal, socotit ca arătare a voinţei dumnezeieşti. De unde şi caracterul ritualist al făpturii româneşti, în sensul nerealist, derivat şi simbolic" (Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a fiinţei*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1991, p. 115).

[4] Ba, mai profund: „biruinţa românului nu e jertfă, ci pătrundere de ape adânci" (*Ibidem*, p. 52).

le-nţeleg şi ni le ţin drept vini anumiţi oameni. Dar aceste lucruri sunt bunurile noastre spirituale şi nu vedem de ce le-am schimba dacă nu plac unora şi altora. Ele dădeau vieţii noastre româneşti o dulceaţă pe care viaţa altora nu o cunoaşte, împacă pe om cu sine şi cu firea şi-i dau un echilibru şi o măsură în gest, care nu sunt lipsite de nobleţe. Sub chipul brăzdat de cutele veşnicei liturghii a acţiunii sale rituale, românul va fi fost mai atent poate decât alţii la «ce ne învaţă crinii câmpului şi păsările cerului»"5.

Şi Mircea Eliade credea că-i poate atribui creaţiei folclorice un rol terapeutic: „Aş vrea să pot scrie *Tinereţe fără bătrâneţe* sau măcar Comentarii la *Meşterul Manole*, ca să mă vindec şi să mă regăsesc"6. Dar o vindecare reală presupune nu doar recunoaşterea greşelilor şi a posibilităţilor proprii de împlinire a firii, ci şi angajarea cu toate energiile pentru curăţarea „chipului" şi „lucrarea asemănării". Interesul nostru în prezentul studiu este doar de a înţelege cât mai corect semnificaţiile cuprinse în cântecul popular despre jertfa zidirii (atât cât mai este cu putinţă unui om modern), aducându-le la lumină sau eliberându-le de prejudecăţile ce le obturează şi le depreciază, fără să-i concedem Baladei vreun rol vizibil mai important în viaţa societăţii româneşti de până acum, şi cu atât mai puţin de acum înainte. Acest impact minimal al creaţiei orale colective anonime are cauze mult mai adânci decât actuala ruptură dintre tradiţie şi modernitate.

„Dacă religia şi mitologia greacă, cu desăvârşire secularizate şi demitizate, au supravieţuit în *cultura* europeană, faptul se explică tocmai prin aceea că ele fuseseră exprimate printr-o serie de capodopere literare şi artistice. În schimb, religiile şi mitologiile populare, singurele forme păgâne *vii* în momentul triumfului creştinismului (dar despre care nu ştim mai nimic, de vreme ce n-au căpătat o expresie scrisă) au supravieţuit, creştinate, în tradiţiile populaţiilor rurale. Dat fiind că în fond era vorba de o religie de structură agricolă, ale cărei rădăcini se înfigeau în neolitic, e probabil că folclorul religios european mai păstrează încă până în ziua de azi o

---

5 *Ibidem*, p. 46, 52, 147.

6 Mircea Eliade, *Jurnalul portughez*, notă din 1 iulie 1942.

moştenire preistorică.

Dar aceste supravieţuiri ale miturilor şi ale comportărilor religioase arhaice, deşi constituiau un fenomen spiritual important, n-au avut, pe planul cultural, decât consecinţe modeste. Revoluţia operată de scriere a fost ireversibilă. Începând din acel moment, istoria culturii nu va mai ţine seama decât de documentele arheologice şi de textele scrise. Un popor lipsit de *acest* soi de documente e considerat un popor fără istorie. Creaţiile populare şi tradiţiile orale nu vor fi valorificate decât foarte târziu, în epoca romantismului german; avem de a face cu un interes de anticar. Creaţiile populare, în care încă mai supravieţuiesc comportarea şi universul mitic, au oferit uneori un izvor de inspiraţie doar câtorva artişti europeni. Asemenea creaţii populare n-au jucat însă niciodată un rol important în cultură. Ele au sfârşit prin a fi tratate ca nişte «documente» şi, ca atare, solicită curiozitatea numai anumitor specialişti. Ca să poată interesa pe omul modern, această moştenire tradiţională trebuie să fie înfăţişată sub formă de carte…"[7].

Nu în ultimul rând, având în vedere natura omniprezentă şi agresivă a duhului nihilist descrisă la început, orice exercitare a discernământului, în raport cu oricare dintre aspectele vieţii noastre, este de folos; cu atât mai mult, faţă de unul pe care îl credem definitoriu[8].

Natura textului

Ceea ce îngreunează în mod special receptarea *Baladei* (înţelegerea şi aprecierea ei) este în primul rând încadrarea ei de către omul modern între tipurile de creaţie literară; apoi natura însăşi a textului.

În forma în care a ajuns până la noi, putem spune cu siguranţă că nu este un text iniţiatic alcătuit în cadrul breslelor de zidari din

---

[7] Idem, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, Bucureşti, 1978, pp. 150-151.

[8] „S-ar putea spune că popoarele din sud-estul Europei, şi îndeosebi românii – pentru că la români găsim balada desăvârşită, cuprinzând toate elementele teoretice într-o magnifică sinteză – îşi au în Legenda Meşterului Manole unul dintre miturile centrale ale spiritualităţii lor" (Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2004, p. 123).

Peninsula Balcanică9; cu atât mai mult, un arhitect modern n-ar avea ce să aştepte de la o atare „poezie". Totuşi, ea îşi păstrează relevanţa mai ales pentru „omul de azi, aflat în derută, care la fiecare pas este întâmpinat de lucruri care îl zdruncină până la desfigurare. În adevăr, datele istoriei contemporane pot fi dure şi nu rareori dezolante, dar păcatul credem că stăruie în altă parte: în greşita orientare a spiritului şi ca o urmare, în *lipsa unei arhitecturi morale puternice* (subl. n.). Pe acest fond şubred s-au putut uşor instala toate pseudoreligiile şi miturile care conduc şi macină lumea de azi. S-au înlăturat umanităţile Greco-Latine şi disciplina spirituală introdusă de Creştinism, fără să se pună ceva în loc"10.

Dar omul contemporan, mai ales omul de ştiinţă – „specialistul" – este prea puţin dispus să acorde atenţie unui „text folcloric", cu o origine şi cronologie nelămurită, care nici nu a fost luat în seamă că ar putea furniza vreo informaţie istorică verosimilă. Vom arăta în cele ce urmează că el poate fi totuşi încadrat în acea „tradiţie despre unele evenimente sau stări de lucruri, păstrate de izvoare istorice, altele decât documentele sau monumentele contemporane, în sensul strict al lucrului. Acesta este chiar cazul, în mod obişnuit, în ce priveşte originile şi întemeierea unui stat, a unei cetăţi sau începuturile mai depărtate ale oricărei istorii naţionale. În lipsa unor texte sau acte precise, versiunea istorică a acestor începuturi e reprezentată de obicei de relaţiunea unei cronici mai târzii, scrisă uneori cu secole în urmă. Adesea se amestecă în această relaţiune elemente de basm sau de legendă; vreo poveste legendară, aparţinând unui anume ciclu, care se repetă din loc în loc şi din veac în veac, îşi află aci o localizare, în astfel de condiţii încât nu mai poţi distinge ceea ce e specific, deci

---

9 „Legenda n-a putut lua naştere într-un mediu zidăresc, tot aşa cum cântecele haiduceşti nu sunt create de haiducii înşişi; în ea nu aflăm «nimic de tehnică specială» profesională, ci «sentimente universal-omeneşti, împletite cu o superstiţie de asemenea universal cunoscută»" (Petru Caraman, „Consideraţii critice asupra genezei şi răspândirii baladei Meşterului Manole în Balcani", în *Buletinul Institutului de filologie română „Alexandru Philippide"*, I, Iaşi, 1934, pp. 62-102, apud Ion Taloş, *Meşterul Manole. Contribuţie la studiul unei teme de folcor european*, Editura Minerva, Bucureşti, 1973, p. 60).

10 Ernest Bernea, *Meditaţii filosofice*, Editura Predania, Bucureşti, 2010, pp. 51-52.

întemeiat pe o noţiune oarecare a realităţii, de ce e numai adaptat dintr-un ciclu de legende la alte împrejurări. Împletirea unui fapt istoric cu elemente de legendă şi folclor îngreuiază desigur sarcina ce revine criticei, dar nu justifică în niciun caz o atitudine negativă de principiu, faţă de împrejurările povestite. Tradiţia păstrată de izvoarele istorice, chiar când descrie întâmplări mult mai vechi decât vremea în care au fost alcătuite scrierile ce le relatează, are totuşi mai întotdeauna, la temeiul ei, fapte sau împrejurări reale. Desigur că la aceasta se adaugă elemente legendare, sau nume şi chiar evenimente din alte epoci istorice, creând astfel anacronisme ce au determinat critica să considere întreaga povestire ca o adunătură de basme, fără nicio valoare. Dar această metodă radicală se dovedeşte tot mai mult a fi excesivă. Eliminând anacronismele şi fanteziile, rămâne un sâmbure de adevăr ce nu poate fi nesocotit, nici înlăturat"11.

Dincolo de caracterul ei de „simplă" creaţie folclorică, credem că *Balada Mănăstirii Argeşului* se poate înscrie şi în această categorie de texte ale tradiţiei medievale. Într-adevăr, datorită coeziunii societăţilor vechi şi evoluţiei lente a concepţiilor despre lume, marile teme ce formau această tradiţie (dar şi cea mai veche, pe care o prelungea) – cosmogonia, antropologia, naşterea, nunta, creaţia, moartea – treceau în mod firesc de la o generaţie la alta, cu prelucrări şi adaptări treptate, într-o legătură organică şi întreolaltă. Se amestecau în felul acesta – într-un mod greu de înţeles pentru omul contemporan – opinii de multe ori naive ale unei (să-i zicem) cunoaşteri ştiinţifice empirice, cu experienţe particulare concrete de viaţă şi cu intuiţii adânci ale sensului existenţei; toate formând împreună acea viziune coerentă şi integratoare, descrisă mai sus. În plus, în cazul *Baladei Meşterului Manole* tema originară – sacrificiul pentru creaţie – s-a îmbrăcat de-a lungul veacurilor în mai multe forme de expresie (mit, ritual, cântec funerar, colind, baladă). Mai multe straturi istorice sunt condensate apoi în naraţiunea esenţializată; forma finală fiind determinată de un evident aport cult. Pe toate geniul popular le-a împletit într-o formă artistică desăvârşită, care a făcut dificilă identificarea acestor planuri –

---

11 Gheorghe Brătianu, *Tradiţia istorică despre întemeierea statelor româneşti*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1980, pp. 12, 131, 171.

care „nu sunt succesive, ci interferează, se confundă şi produc pasaje aproape ininteligibile”12 – şi de aici nenumăratele dificultăţi în încercarea de a descifra posibilele semnificaţii. „Astfel cu vremea se amestecau anii, faptele, oamenii şi abia dacă se mai cunoştea ceva din faptul primitiv în ciudata împleti (ci) re poetică, în care tot mai multe note populare se amestecau. Nu se poate găsi un meşter aşa de mare în osebirea horbotei (împletitură fină, dantelărie, n.n.) de urzeală (firele paralele care formează structura, suportul ţesăturii, n.n.), încât să se poată statornici tot ceea ce e mai vechi, mai autentic într-o baladă, să tragă din nou contururile care s-au tot şters cu timpul”13.

Întemeindu-se mai ales pe excepţionala sa erudiţie şi intuiţie, fără să cunoască însă îndeajuns aspectele comparate ale acestei tradiţii din întreg spaţiu balcanic, dar mai puţin încă chiar bibliografia şi cronologia diferitelor versiuni româneşti, Nicolae Iorga ne-a oferit totuşi o tâlcuire „clasică”, poate cea mai „la îndemână”, la prima vedere, a baladei: „La începutul veacului al XVI-lea o sârboaică din neamul stăpânitor al Despoţilor, ale căror fapte le cântă o epocă întreagă a epicei lor naţionale, ajunge doamna Ţării Româneşti, ca soţie a lui Neagoe Vodă. Pe acel timp cântecul bătrânesc era încă deosebit de căutat la vecinii noştri de peste Dunăre. Dacă şi la începutul veacului următor sârbi cântăreţi străbăteau cu gusta (instrument tradiţional cu o coardă şi arcuş, n.n.) lor toată Polonia şi cântau la curţile nobililor poloni, şi anume a cazacilor din Rusia Mică, fel de fel de cântece despre isprăvile eroilor sârbi şi poloni, ne putem închipui lesne că astfel de oaspeţi, bine primiţi şi ascultaţi cu bucurie, pe alocuri nu fără duioase lacrimi de dor, de doamna ţării, nu vor fi lipsit la curtea lui Neagoe Vodă cel înţelept, care preţuia însuşi aşa de mult cultura slavo-bizantină. Nu poate fi fără însemnătate faptul că niciun cântec bătrânesc muntean nu ştie despre ctitorii şi războinicii

---

12 Ovidiu Pecican, *Letopiseţul cantacuzinesc, problema originilor şi interpretarea istorică*, la adresa: http://www.observatorcultural.ro/Letopisetul-cantacuzinesc-problema-originilor-si-interpretarea-istorica*articleID_ 3495-articles_details.html.

13 Nicolae Iorga, *Balada populară românească. Originea şi ciclurile ei*, Vălenii de Munte, Tipografia Neamul Românesc, 1910, pp. 3, 13.

care stăpâniră în Argeş, Câmpulung şi Târgovişte prin veacul al XIV-lea şi al XV-lea14. Neagoe apare ca întâiul domn care s-a învrednicit de cinstea, nemuritoare şi ea, a cântecului. Precum moldovenii cântau, în legătură cu balada, cunoscută, a sârbilor despre întemeierea cutărui din oraşele lor vestite, povestea arcaşilor care prin săgeţile lor au hotărât unde va fi Putna, mănăstirea lui Ştefan cel Mare, astfel la munteni a răsărit, după faptul, impresionant pentru popor, al sfinţirii mănăstirii de la Argeş, o baladă asemănătoare, un alt cântec de mănăstire nouă, de mare ctitorie domnească (precum se vede, la noi nu e vorba de un oraş ce se clădeşte, ci de un lăcaş bisericesc ce se înalţă). Ca adaus la cântecul moldovenesc al cărui înţeles ni l-a păstrat Neculce, aici e vorba de un copac ce ocroteşte: «cetinul», «nalt şi răsfirat». Într-o variantă intervine şi icoana din scorbură, minunata icoană din pădure, care apără şi asigură pe drumeţ, şi de aceea se şi găseşte atât de adeseori prin codrii noştri cei mari. Dar mai ales, şi acolo ca şi aici, e vorba de viaţa tânără, nevinovată care trebuie să se jertfească pentru ca o piatră să se ţie de altă piatră şi duhul nimicirii să nu sfarme, noaptea, ceea ce munca de ziuă a putut să înalţe. Plânsetul, uman, al mamei, soţia lui Manole meşterul, care, prinsă-n zid, îşi jeleşte copilul, nu face parte din însuşi miezul tragediei populare, precum nici povestea, cerută de morala creştină, răsplătitoare, a meşterului care piere încercând a se ridica pe aripi de «şiţe şi sfoare» în înaltul cerului – ceea ce ne trimite până departe, la bătrânul mit al lui Icar cel îndrăzneţ"15.

Totuşi Mircea Eliade credea că a găsit la rădăcina textului un mit cosmogonic care precede cu mult epocile istorice ale popoarelor din sud-estul european. De o vechime apropiată şi generat de el, ar urma un rit arhaic de sacrificiu pentru construcţie. La rândul său, putem să presupunem că acesta a derivat forme folclorice mai libere, asumate şi sublimate în parte de creştinismul ortodox, odată cu formarea poporului român. Trei epoci istorice distincte s-ar putea identifica apoi, perfect suprapuse însă, aşa cum am arătat: momentul întemeierii

---

14 Pentru Iorga, „data aceasta, Neagoe e Negru-Vodă; schimbare din Negru-Vodă, Neagu-Vodă, după ce numele de Neagoe nu se mai întrebuinţa la noi" (*Ibidem*, p. 18).

15 *Ibidem*, pp. 16-18.

Ţării şi Bisericii Munteneşti (cea din urmă în forma sa ierarhică, organizată); momentul realizării edificiului-simbol (biserica lui Neagoe Basarab) al statelor române medievale; momentul de maximă înflorire culturală şi de avânt constructiv, care a însemnat şi identificarea şi exploatarea celor două temeiuri anterioare (epocă ce a avut ca miez domnia lui Brâncoveanu), şi în care s-a redactat forma finală a baladei. În fine, cercetarea unei mărturii istorice nu se justifică fără perspectiva fructificării rezultatelor ei de către contemporani; aşadar, modul de receptare a *Baladei Mănăstirii Argeşului* până în prezent va constitui ultimul plan istoric pe care îl va avea în vedere analiza noastră.

Modul de abordare a textului

Este locul aici să spunem că această lucrare nu este un studiu ştiinţific, „de specialitate". Într-un fel, ea păstrează caracterul *Baladei* înseşi: o alcătuire colectivă anonimă ce compilează mai multe teme adunate de la autori anteriori, fără pretenţii de originalitate sau de epuizare a înţelesurilor, dar nici de desăvârşită obiectivitate impersonală a perspectivei. Variantele mai arhaice ale creaţiei populare sunt mai esenţializate, uneori fără nicio referire la locul sau tipul zidirii, cu minime detalii, dar cele mai valoroase versiuni au ştiut să îmbine în mod personal „cuvintele din bătrâni", brodând propriile simţiri şi intuiţii printre vechile „motive".

De regulă, cei care au analizat până acum această creaţie literară au operat doar cu instrumentele de investigaţie proprii disciplinei pe care o reprezentau. Este greu totuşi să putem explica un asemenea text doar din perspectiva filosofiei culturii şi a istoriei religiilor fără a cunoaşte îndeaproape rezultatele săpăturilor arheologice şi documentele istorice scrise; nici nu putem înţelege deplin şi corect toate temele numai din punctul de vedere al etnografiei, fără cunoştinţe de arhitectură sau privitoare la tradiţiile bisericeşti. De bună seamă că este importantă atât identificarea corectă a planurilor naraţiunii, cât şi abordarea potrivită a fiecăruia dintre ele.

Gheorghe Brătianu ne arată cum s-a raportat istoriografia de-a lungul timpului la acest tip de surse literare: „Până în pragul epocii moderne a istoriei, când se înmulţesc nemăsurat cunoştinţele şi izvoarele de informaţie, povestirile tradiţionale au un rost însemnat în

descrierea vremurilor ce nu au lăsat mărturii documentare, şi a căror amintire ni se păstrează, în mod firesc, de relaţii mult mai recente decât faptele pomenite.

A venit însă şi în acest domeniu reacţiunea spiritului critic. Secolul „luminilor" îndeosebi, al XVIII-lea, cu credinţa sa în raţiune şi în legile ei, a început să sape la temeliile tradiţiei şi să dărâme legendele. Veacul al XIX-lea a adăugat acestei tendinţe raţionaliste şi iconoclaste metoda severă a criticei izvoarelor: legendele au fost urmărite, analizate şi disecate, reduse la un ţesut de contraziceri şi anacronisme. «Trebuie deci să ne ferim de ispita de a trata legenda ca un amestec de fapte exacte şi de erori» – scriau, în 1899, Ch. V. Langlois şi Ch. Seignobos, în cunoscuta lor *Introducere la studiile istorice*16 – din care ai putea prin analiză desprinde «fărâme» de adevăr istoric. Legenda alcătuieşte un bloc, în care sunt poate câteva fărâme de adevăr şi ale cărui elemente le poţi chiar analiza. Dar nu ai niciun mijloc să deosebeşti dacă vin din realitate sau din imaginaţie. Este, după expresiunea lui Niebuhr, «o vedenie produsă de un obiect nevăzut, după o lege de refracţiune necunoscută». Iar puţin mai departe: «Trebuie să ne resemnăm să tratăm legenda ca produsul imaginaţiei unui popor; poţi căuta în ea concepţiile poporului, nu faptele exterioare la care a asistat. Regula trebuie să fie deci înlăturarea oricărei afirmaţiuni de origine legendară; o relaţiune de aparenţă istorică, fabricată cu datele legendei, ca întâile capitole din Tucidide, trebuie de asemenea înlăturată».

Împotriva erorilor sau falsificărilor voite, strecurate în tradiţiile păstrate de izvoarele istorice, s-a rostit de asemenea Ernst Bernheim, cealaltă autoritate unanim recunoscută în materie de metodă şi critică, în cercetarea disciplinei noastre. El deosebeşte basmul autentic, care se reazemă pe o întâmplare istorică reală, chiar deformată în cursul vremii, de acel închipuit, care foloseşte elemente mitice sau legendare, fără nicio legătură cu realitatea, integrându-le însă într-o povestire de caracter istoric. «Avem destule exemple de invenţie voită şi împrumut de basme, fie din trufie familiară, mândrie de strămoşi, fals patriotism

---

16 Ch. V. Langlois, Ch. Seignobos, *Introduction aux études historique,* 2e édit., Paris, 1899, p. 154-155.

local sau falsă religiozitate. Cu deosebire istoria întemeierii oraşelor, a statelor, bisericilor şi mănăstirilor se deosebeşte prin falsificări, care răspund dorinţei de-a îndepărta începuturile într-o vreme cât se poate de venerabilă, de-a le lega de ctitori cât mai vechi»17. În special se atrage atenţia asupra «basmului călător» (*Wandersage*), temă mitică ce se mută din loc în loc, la cele mai mari depărtări în timp şi în spaţiu şi contribuie astfel la denaturarea adevăratei istorii şi la dezorientarea cercetătorilor.

Fapt este că elementul legendar şi, în consecinţă, cel tradiţional de care e foarte adesea legat au fost proscrise de metoda severă a istoriografiei sistematice şi ştiinţifice. «Dacă în temeiul unei asemenea examinări metodice am recunoscut o tradiţie ca legendară, scrie Bernheim, nu mai putem considera datele izolate ce le cuprinde ca fapte istorice, pentru că în sine nu sunt imposibile sau de-a dreptul fabuloase, ci mai trebuie să intervie anumite momente, cari să vădească posibilitatea lor de a fi crezute, în măsura principiilor generale de critică. Trebuie desigur un oarecare curaj să fii consecvent în această privinţă, să-ţi spui că din atâtea tradiţii frumoase, dacă sunt recunoscute drept legende, nu mai poate rămâne măcar o singură trăsătură ca adevărată, fără un motiv deosebit; să te hotărăşti a părăsi o bună bucată din cunoştinţele până atunci valabile, şi aci se greşeşte încă mult, cu toată cunoaşterea criticei. Dar trebuie şi în punctul acesta să ne străduim să nu voim a şti mai mult decât ce se întemeiază pe adevărul sigur»18.

Astfel s-a ajuns la o neîncredere generală şi generalizată, în ce priveşte tradiţia istorică. Existenţa ei însăşi a fost în cele din urmă contestată: tot ce relatează izvoare mai târzii, cu sau fără amestec de legendă sau de mit, e prin aceasta chiar supus bănuielii. «De ar fi să credem că tradiţiile populare pot păstra timp de veacuri amintirea

---

17 Ernst Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und Geschichtsphilosophie*, ed. 5-6, Leipzig, 1908, p. 349-350.

18 *Ibidem*, p. 384. O astfel de opinie, referitoare la textul nostru: „Mai există nişte balade fabuloase (pe) care le cântă poporul, mai ales lăutarii ţigani, şi apoi nimică mai mult, decât fabule supranaturale" (Ştefan Emilian, *Gazeta Transilvaniei*, 1858, nr. 22-28, pp. 92-108).

precisă, datată cu grijă, a unei serii complicate de evenimente, aceasta e o presupunere ce nici nu merită măcar a fi reţinută. Poporul nu-şi aminteşte nimic. Cele mai mari evenimente trec peste el fără a lăsa vreo urmă»19. Astfel se exprimă într-un studiu recent unul dintre cei mai de seamă medievişti ai zilelor noastre20. Coincidenţele constituie de asemenea un motiv de a bănui adevărul sau «credibilitatea», dacă putem folosi acest neologism, a unei relaţii istorice"21.

Chiar şi astăzi sunt specialişti care, în faţa unor asemenea texte medievale consideră că „critica istorică şi filologică şi-ar fi epuizat posibilităţile, trebuind să cedeze în faţa multiplelor «straturi foarte greu de decelat», întrucât «planurile nu sunt succesive, ci interferează, se confundă şi produc pasaje aproape ininteligibile». Putem, firește, lăsa deoparte «aceste adevăruri ciudate, nesigure şi greu de verificat». Dar nu sacrificăm oare astfel însăşi esenţa demersului istoriografic? Dacă nici măcar nu încercăm, cu ce drept ne vom mai pretinde a fi specialişti?"22

Pare de aceea potrivit să fie subliniat caracterul – paradoxal – deopotrivă sincretic şi unitar al izvoarelor vechi în general şi al *Baladei Mănăstirii Argeşului* în particular, pentru a înţelege deosebirea radicală dintre mentalitatea medievală şi cea modernă; şi dificultăţile celei din urmă de a discerne corect semnificaţiile părţilor componente şi valoarea întregului unei asemenea creaţii. „Diferenţa principală dintre oamenii din vechime, ai societăţilor tradiţionale, şi oamenii de ştiinţă moderni, este aceea că cei dintâi operează din punctul de vedere al întregului, tratând natura ca integralitate, dobândind astfel o viziune a întregului, a simplităţii; pe când cei din urmă pornesc de la particularităţi şi deduc definiţii şi legi prin inducţie sau generalizare. În universităţile de astăzi dai de oameni foarte bine pregătiţi, adevărate enciclopedii ambulante, însă nu există o unitate în cunoaştere, nu

---

19 Ferdinand Lot, *Bretons et Anglais aux Ve et Vie siècles*, British Academy, 16, 1930, p. 6.

20 Ferdinand Lot a fost profesorul lui Gheorghe Brătianu la Sorbona în anii de după primul război mondial.

21 Gheorghe Brătianu, *op. cit.*, pp. 11-15.

22 Ovidiu Pecican, *loc. cit*.

există un sens. În zilele noastre, însuşi principiul unei astfel de educaţii s-a pierdut aproape cu totul. Universitatea nu mai este locul unde să mergi pentru a dobândi acest tip de învăţătură, căci totul este fragmentat, împărţit în diferite secţiuni. Însăşi ideea de cunoaştere coerentă este socotită superstiţie medievală, înapoiere; astfel că ajungi specialist într-un domeniu particular, cu un punct de vedere îngust, fără a şti care este scopul lucrurilor"23. Un handicap asemănător îl are, în receptarea izvoarelor tradiţiei, şi omul simplu contemporan, al cărui mod şi mediu de viaţă a fost alienat şi bulversat. „Singurul mijloc de a înţelege o credinţă arhaică este să încercăm reintegrarea ei în întregul din care a făcut cândva parte şi, de asemenea, trudindu-ne de a ne înfăţişa acest întreg în coerenţa lui intimă. Veşmintele, instrumentele de lucru, ornamentele – toate erau făcute în conformitate cu normele cosmice şi având grijă să nu-l depărteze pe om de realitate, ci să-l solidarizeze şi să-l integreze ei. Ceea ce deosebeşte viaţa omului arhaic de viaţa omului modern este conştiinţa antropocosmică şi participarea la ritmurile cosmice, care dispare în Europa municipală odată cu revoluţiile industriale. Omul modern este rezultatul unui lung război de neatârnare faţă de Cosmos. El a izbutit, într-adevăr, să se elibereze în bună parte de dependenţa în care se află înăuntrul naturii, însă această victorie a câştigat-o cu preţul izolării sale în Cosmos. Actelor omului modern nu le mai corespunde nimic cosmic; cu atât mai puţin obiectelor pe care le fabrică el"24. „Ştiinţa modernă, cu tendinţa ei de a reduce totul la un nivel exclusiv cantitativ, a corupt concepţia omului despre cunoaşterea adevărului şi i-a limitat perspectiva la ceea ce este vremelnic şi material. În absenţa unei perspective tradiţionale, capabilă să confere o coerenţă întregului, viaţa modernă ajunge fragmentată, haotică, confuză"25.

Iată în continuare câteva exemple mai particulare de apropiere

---

23 Ieromonah Damaschin, *Viaţa şi lucrările Părintelui Serafim Rose*, Editura Sofia, Editura Cartea Ortodoxă, Bucureşti, 2005, p. 72, 554.

24 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2004, pp. 100, 113.

25 René Guénon, *Domnia cantităţii şi semnele vremurilor*, Luzac and Co., Londra, 1953, apud Ieromonah Damaschin, *op. cit.*, p. 63.

greşită de un asemenea text, aşa cum au fost semnalate deja până acum:

O „ispită" comună „universitarilor moderni este de a cerceta o anumită tradiţie pentru a găsi ceva ce poate fi făcut să intre în cadrul propriei concepţii, pentru a pretinde apoi că aceasta reprezintă forma «primitivă şi adevărată» a tradiţiei respective, pe când restul formelor, după părerea lor, sunt doar coruperi târzii în comparaţie cu ea"26.

„O nepermisă exagerare mitologizantă" a fost considerată părerea lui Aron Densuşianu, care, în *Studie asupra poesiei populare române* din 1866, afirma că „legenda lui Manoli este din cuvânt în cuvânt mitul lui Dedal şi Icar"; ea neglijează faptul că tema principală a baladei este zidirea femeii, în timp ce zborul cu aripi de şindrilă a meşterilor e un episod ulterior, şi de aceea secundar27.

„Cercetarea acestei balade exclusiv pe baza textului literar, adică făcând abstracţie de complexul de obiceiuri, practici magice şi legende care îi explică apariţia şi dezvoltarea reprezintă, după părerea noastră, o greşeală de concepţie şi de metodă. Căci prin aceasta, autorul se arată interesat numai de cunoaşterea produsului poetic al substratului, neglijând împrejurările care au dus la obţinerea unui asemenea rezultat"28.

Chiar şi într-o vreme de aparentă deplină biruinţă a comunismului ateu, cercetătorii oneşti puteau semnala inadecvarea analizei „materialist-ştiinţifice" a unui asemenea text şi a scoaterii lui din contextul tradiţiei creştine, căreia îi aparţinea în bună măsură: „Asemenea construcţii răspundeau – într-o societate în care concepţia, unică încă, despre lume era cea teologică – nu numai unor vagi sentimente personale, ci unor nevoi real resimţite de oameni vremii: pecetea concepţiei teologice despre lume se impunea, în mai mică sau mai mare măsură, asupra oricărui domeniu al vieţii şi adesea cele mai variate şi mai laice realităţi şi tendinţe ale societăţii medievale se

---

26 René Guénon, *Introduction to the Study of Hindu Doctrines*, Luzac and Co., Londra, 1945, p. 195; apud *Viaţa şi lucrările Părintelui Serafim Rose*, p. 417.

27 Cf. Ion Taloş, *Meşterul Manole. Contribuţie la studiul unei teme de folcor european*, Editura Minerva, Bucureşti, 1973, p. 51.

28 *Ibidem*, p. 18.

manifestau sub aparenţe religioase.

În explicarea genezei unui monument religios nu se poate face abstracţie nici de factorul pietate (ea era *reală* în evul mediu), nici de cel politic. În genere, în explicarea artei medievale, omiterea din discuţie a unuia din aceşti factori înseamnă o deformare a realităţii"29; „de fapt, religia este în mod esenţial o formă a tradiţiei, astfel că spiritul antitradiţional devine în mod firesc antireligios; începe prin a denatura religia şi sfârşeşte prin a căuta să o suprime cu totul, oriunde poate"30.

Acelaşi autor de mai sus semnala unele „explicaţii fanteziste" din alt registru al exegezei: „unii l-au putut crede (monumentul, n.n.) un templu roman transformat în biserică, alţii i-au găsit neaşteptate asemănări cu Mosheea Albastră din Tebriz, iar câţiva, nedumeriţi, s-au mulţumit doar să-l considere «bizar» sau «curios».

Dar înainte de orice se cere o atentă cercetare a bisericii însăşi, o cunoaştere a ei aşa cum arată astăzi şi, mai mult decât atât, aşa cum a arătat ea odinioară, la vremea zidirii ei"31.

Cunoaşterea nemijlocită a mărturiilor tradiţiei populare (folclorice şi istorice) are şi ea o importanţă de multe ori neluată în seamă. „Făcând din originea baladei problema capitală a cercetărilor din acest domeniu, oamenii de ştiinţă au pierdut din vedere culegerea materialului de teren, singurul element care ar putea aduce clarificări ştiinţifice, şi ar limita în acelaşi timp teoretizările premature"32. „Avem impresia că, în ceea ce priveşte originile statului muntean, au văzut mai bine şi mai clar istoricii vechi decât cei de astăzi, iar dintre

---

29 Emil lăzărescu, *O icoană puţin cunoscută din secolul al XVI-lea şi problema pronaosului bisericii Mănăstirii Argeşului*, în *Studii şi cercetări de istoria artei*, seria *Artă plastică*, tomul 14, 2/1967, p. 191. Împotriva unui tip înrudit de „simplificare" impus deopotrivă cu acesta de ideologia contemporană pledează şi Mircea Vulcănescu: „Neutralitatea care caracterizează ideea apuseană a fiinţei (*ens*), calchiată după modelul impersonal de existenţă al lucrului (*res*), e străină concepţiei româneşti a existenţei" (în *Dimensiunea românească a fiinţei*, p. 68).

30 René Guénon, *Crisis of the Modern World*, Luzac and Co., Londra, 1975, p. 58-59; apud *Viaţa şi lucrările Părintelui Serafim Rose*, p. 65.

31 Idem, *Biserica Mănăstirii Argeşului*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1967, p. 9.

32 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 18.

cei de astăzi văd mai bine şi mai clar istoricii mai obscuri, neconsacraţi, ca să spunem aşa, decât cei de pe primul plan. Aceştia din urmă, în adevăr, scriu şi interpretează istoria veche românească prea numai după documente şi din cabinet – din care pricină pierd deseori contactul cu realitatea – în timp ce primii, tocmai fiindcă păstrează contactul cu această realitate (informându-se pe teren şi culegând informaţia din viaţa de azi, în care adesea supravieţuieşte şi fapta de ieri), păşesc mai aproape de realitate şi adevăr"33.

În ziua de astăzi a devenit inaccesibil acest domeniu de cercetare, pentru că transmiterea baladei ca element reprezentativ al predaniei folclorice a încetat după primul sfert al secolului trecut; modernizarea forţată şi necontrolată a estompat de asemenea aproape total fondul de tradiţii istorice păstrat la nivel popular. Ne-au mai rămas numai câteva mărturii din ce în ce mai restrânse ale tipului de naraţiune tradiţională, compusă, aşa cum am spus, dintr-un amestec de opinii de multe ori naive ale unei (să-i zicem) cunoaşteri ştiinţifice empirice, cu experienţe particulare concrete de viaţă şi cu intuiţii adânci ale sensului lucrurilor; acestea din urmă putând fi aruncate uşor în derizoriu pentru omul modern de frânturile de „istorii" naive sau cvasi-fabuloase amestecate, ce pot fi totuşi explicate, dacă li se găseşte originea şi locul potrivit printre circumstanţele ce formează cadrul acestei viziuni34.

---

33 I. Conea, *Basarabii din Argeş*, în „Rânduiala", I, 2, 1936, p. 5.

34 Iată de pildă cum înțelegeau țăranii bătrâni dintr-un sat din Piatra Craiului „istoria întemeierii Uniunii Europene", cu câțiva ani înaintea intrării României în această comunitate: „Uniunea ... cum vine asta, mie nu prea îmi place. Vine de-a valma, fără să consimţim. Vrem sa intrăm, aşa cică. Cum să intri în ceva ce habar n-ai? Eu zic că suntem destul de bine, de liberi. Zice că să nu ne punem în contra vântului, că pă noi tot nu ne întreabă nimeni nimic. Aşa o fi, da' mie ce se pregăteşte nu-mi place. Zice că lor le place la noi, bun frumos, da' dacă nouă nu ne-o place la ei? E complicată situaţia asta cu Uniunea Europeană, că ne-a oprit laptele. Eu nu sunt de acord cu trebile astea, eu vreau să fiu stăpână pe situaţie. Uniunea e un conţinut care urmăreşte să ne captureze de tot. Mai rău ca pe vremea lui Ceauşescu. O să vina ei la noi, n-avea grijă, că mai bine ca aicea, nu-i nicări. Mie nu-mi trebă nimic de la ei, da' lor le trebă, vezi bine. De aia ne numără vacile".

„Lua-l-ar năbădăile pe Băsescu ăsta, că le-a pus fluturi la vaci în urechi. Mai bine şi-ar pune lui, să nu să rătăcească de turmă. Da' nu-nţăleg de ce le atârna doi? Crez că

pentru echilibru. După mine, ori de unde vine Uniunea Europeană, pentru noi mai bine n-a fi. Au aplecare către schimbări, mai ceva ca comuniştii. Aşa e şi cu Uniunea Europeană. Pă auzite, e la Transburg, unde să'ce toate problemele ţării să se rezolve. Sau dacă nu-i acolo, e la Brusăl, unde era baroana aia, ecunsoana aia care făcea pe nebuna, chiar pă treaba asta de care vorbim. Ăsta-i răul, că nu mai ai încotro, că fiece ţară se conduce după Transburg. Aşa că lasă-l şi pă Băsescu, să se ducă şi să primească indicăţii. Poate că nu-i prea convine să joace cum cântă ei, ar ţine cu vacile noastre, dar n-are ce face, îl prinde comunitatea şi-i pune fluture în urechi. UE e o ţară care va conduce toate ţările lumii, că au ştiinţă, au venitul enorm de mare, da' eu cred ca e prostime destulă şi pă la ei. Prostime multă. Au şi ei şomaj berechet, d-aia pun leji şi dări peste noi. Şi e o ţară cam mare, nu aşa. După cum am văzut la teveu, are graniţă cu Rusia şi cu Maramureşul, cu Germania şi Ungaria. O fi având şi ceva sate îndepărtate, cu mulgătoare, cu pungi, cu draci. Da' pă mine mă doare-n spiţ. Aş merge, nu zic nu, în comunitate, da' numa' în escursie, dus-întors".

„Zice că trebe să mulgi vaca negreşit cu maşina. Or fi făcut maşini de muls în prostie şi n-au cui le vinde şi tabără acuma pe noi. Şi-aşa dedeam laptele de pomană, da' acuma, nu ni-i mai dă nici atât, că zice că nu e lapte d-ăla european. Tune-l dracu dă lapte, că n-o fi de aur. Da' al nostru ce are, că străinii ăştia de vin prin sat, zic că n-au băut aşa lapte în viaţa lor. Lua-i-ar nevoia să-i ia, le-a pus cercei la vaci în urechi, da' laptele nu-l mai ia.

Poa' să hie o treabă bună comunitatea, da' la noi în sat nu să pot băga mulgători şi nici grajduri de spălat curul vacii şi nici curent peste dealuri, la odăile vitelor. La oraş şi la şes o să se aplice comunitatea. Că ceva, tre' să facem ca ei. Da' nu la munte".

„Spune la teveu din toate ţările, şi din Comunitatea europeană, da' io nu prea-nţăleg. După auzite, când o deschide Comunitatea aia porţile pentru noi, o să hie şi mai rău ca acu'. Nici nu ştii cum arată, ce nevoia o hi... Eu cred că e aşa, un judeţ, o ţar' mai mare decât Braşovul, ce poa' să hie altceva? Un judeţ plin cu toate neamurile de pe pământ, la fel ca şi Nato, sau ăla o hi doar oraş? Oamenii ăi deştepţi spune ca să intrăm, da' io cred că tot mai bine-i afară decât să asculţi ce zic ei. Nu ne dă voie înăuntru, că nu suntem cuminţi. Adică, să nu se mai fure ca-n codru, să ne vedem de trebile noastre, să ascultăm de ce zic ei. Să facem grajduri cu spălătoare, să mulgem vacile cu electrice, să ne ia tot şi să nu ne dea-n schimb nimic. Mă tem c-a hi şi mai rău ca la comunişti. Zău, maică, nu vreau să vorbesc cu păcat, da' eu zic că ne păcălim cu europenele astea. Ar hi bine să plecăm doar în escursie pân' acolo şi să vedem".

„Poate ştie Băsescu, că el ne bagă acolo, el ne aruncă cu capu-n vânt. Am auzit că în comunitaţile celea nu este iarnă deloc. O să hie şi o comunitate de vite, nu doar de oameni, numa' dacă s-ar învăţa. O fi frumos şi la ei, nu zic nu, că oamenii sunt toţi îmbrăcaţi în costum şi poartă la chept insingne. Da' zice că n-o să mai facem nimica din ce ştiam până acu', o să facem numa' ce zice ei. Da' de unde-s aşa dă dăştepţi? Mă uit şi io, ca orbu, la ştiri. Îl văz pe Băsescu ăsta, colea, un prichindel, aştept să văz ce o face, că de gură îi bun, meliţă bine, poţi să ai nădejde în el. Că Iliescu, săracu,

De aceea nici nu trebuie forţată întotdeauna o explicaţie coerentă, în acelaşi plan de semnificaţii, a tuturor detaliilor sau „motivelor" prezente într-o anume versiune a baladei; ele pot proveni de multe ori din contaminări cu alte creaţii asemănătoare, cu care a convieţuit în aceleaşi regiuni geografice sau cicluri temporale.

În Haţeg, de pildă, s-a putut constata convertirea temei mitologice (zborul nereuşit al lui Icar) într-una ornitologică: Manole se transformă în pasărea „pişca-n floare" (grangurul) – care are în zonă propria legendă autonomă35.

Tabloul conlucrării elementelor naturii la creşterea copilului „vătăşiţei" 36 a fost împrumutat din colindele de la Naşterea Domnului, alături de care se cânta şi forma arhaică a textului referitor la sacrificiul de construcţie, la Crăciun37.

Chiar şi cea mai elevată hermeneutică, dacă rămâne astfel doar în planul – să zicem – al semnificaţiilor teologice, riscă să compromită sau să rateze înţelegerea corectă a anumitor aspecte ale textului.

Este important apoi de avut în vedere întotdeauna şi caracterul anonim şi colectiv al creaţiei populare. Ea s-a format de-a lungul a

---

de-acuma-i bătrân şi-ncolţit, ce să mai faci cu un hodorog; şi Năstase, era cum era, da' minţa de îngheţa apa-n râu. Să mai satură omu', minţi azi, minţi mâne, da' până când? Da' de uitat, tot mă uit. La ştiri şi la Surprize-Surprize, că te face să plângi. Că ce-o veni peste noi, îi tot de la surprize şi tot cu lacrămile pe obraz. Ne-or cotropi ăştia de la comuna europeana, nevoia să-i calce, cu mulgătoarele şi cerceii lor. Eu nu crez că e unul ca să nu mintă. La sigur e corupţie şi la ei. Minte de zvântă, toţi" (*Ţăranii români şi Comunitatea Europeană*, în „Formula AS", anul 2005, nr. 672).

35 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 198.

36 „Manole, Manole, / (...) / Când te-i duce acasă, / S-asculţi la fereastră, / Când îi auzi, / Pruncul tău plângând, / Maica lui strigând, / Şi d-o fi culcat / Pe latura stângă, / Maica lui o strigă; / Iar d-o fi culcat / Pe latura dreaptă, / Maica sa o-aşteaptă; / Să te bagi la el, / Şi de mâni să-i iei, / Drag să mi-l săruţi, / Ca să mă zăuiţi, / Şi-atunci să mi-l duci / La umbra de nuci, / Ploaia mi-o ploa, / Drag mi l-o scălda / Vântu o abura, / Flori l-o legăna; / Păsări or veni / Şi l-or hărăni; / L-or hărăbori / Îngeri or veni / L-or sui la cer / Şi l-or face înger". Motivul „creşterii copilului în natură", prezent în aproape două treimi din variantele româneşti, cu o largă răspândire şi în alte producţii folclorice, ne întâmpină în jumătate din textele maghiare cercetate, la bulgari numai în şapte texte, pe când sârbo-croaţilor pare să le fi rămas necunoscut (cf. Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 217, 389).

37 *Ibidem*, p. 148.

multor secole, pe o întindere geografică apreciabilă, în cadrul unor comunităţi cu destule diferenţe de caracter. Receptarea şi transmiterea ei a depins de orizontul cultural şi de măsura duhovnicească ale fiecărei generaţii, provincii, şi în ultimă instanţă ale fiecărui individ. O temă considerată reprezentativă într-o epocă, putea stârni repulsia şi indignarea peste câteva veacuri. „Ceea ce apare ca excelent imaginaţiei cutărui popor, poate apărea altui popor ca ceva insipid sau îngrozitor sau respingător”38. Astfel se explică marea diversitate de forme în care se găseşte şi fiecare temă a baladei în parte. Niciodată o tâlcuire a unei teme nu va putea acoperi semnificaţiile tuturor formelor în care ea a fost receptată şi colportată, aproape întotdeauna contradictorii. Exemplificăm aici doar prin finalul baladei, cu modul în care sfârşesc meşterii.

În varianta moldovenească de la Sfinţii Trei Ierarhi, din Iaşi, în ziua sfinţirii bisericii, când toată lumea felicita pe arhitect, Vasile Vodă află nelegiuirea săvârşită de acesta şi hotărăşte ca numele lui să fie şters de pe pisania bisericii. Apoi porunceşte să-l aşeze pe acoperiş, fără a-i da posibilitatea să coboare. Arhitectul îşi făcu o pereche de aripi, cu care se repezi spre şesul Frumoasei, dar îşi găsi moartea în Bahlui. Pedepsirea meşterului nu se face aşadar din cauza invidiei domnitorului, ci pentru fărădelegea săvârşită; doar prima mărturie despre această variantă, cea a călătorului rus Struve, menţionează că arhitectul ar fi fost omorât pentru a nu putea ridica altundeva o clădire asemănătoare39.

---

38 Hegel, citat de Ion Taloş în *op. cit.*, p. 21.

39 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 42. „Sâmbătă dimineaţa am vizitat două mănăstiri care singure poate merită aici oarecare atenţie (...). Cea de-a doua, este mănăstirea celor trei Sfinţi (Ierarhi), clădită de domnul Moldovei Vasile (Lupu) şi cuprinde moaştele Sfintei Paraschiva. Optzeci de oameni au muncit aici 50 de ani (!) la construcţia ei. Este o clădire considerabilă care mai poartă în tot locul urmele unei mari vechimi. Mulţimea uimitoare de ornamente migăloase care sunt dispuse mereu în şiruri au trebuit să-i dea multă trudă arhitectului. Ele sunt în parte frumoase şi aşezate cu gust, dar, cum spune legenda, el a fost rău răsplătit de sârguinţa sa, căci după cum se afirmă, ar fi fost omorât de teamă să nu mai înalţe în altă parte o clădire asemenea ei” (*Călători străini despre Ţările Române*, vol. X, partea a II-a, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2001, p. 1139).

Un grup de trei variante din vestul Munteniei nu cunosc nici ele invidia domnului, care porunceşte ridicarea scărilor fără nicio justificare, după ce s-a „înveselit" că lucrarea e gata40.

Uneori scările sunt luate de „vrăjmaşi"; în unele variante răspunsul meşterilor că pot face alta mai bună e interpretat de Vodă în sensul că aceştia n-au depus efortul necesar: „Voi m-aţi înşelat!"41.

Mânia despotului este justificată câteodată şi altfel: „Că eu mi-am vândut/ Şi mi-am zălogit, / Şi n-ai isprăvit; / Până mi-am vândut/ Şi papucii Doamnei/ Şi acul din coade!"42

În două variante din Teleorman, Manole afirmă că ar putea zidi mănăstiri „mai bune" pentru a trezi furia ambiţiosului Negru Vodă şi a-l face să-i pedepsească pe zidarii care şi-au trădat jurământul, chiar dacă va suferi şi el de pe urma acestui fapt43.

După ce termină zidul, în unele tipuri bănăţene, meşterii îşi aruncă ciocanele în sus, cu strigăt de bucurie, dar acestea cad pe capetele celor care nu şi-au ţinut jurământul; numai Manoilă rămânând neatins. După o altă variantă, zidarii clădesc o cetate fără dificultăţi, dar uită să-şi pună scări pentru coborâre, ceea ce îi obligă să sară de pe acoperiş; numai Manoilă rămâne în viaţă, ceilalţi rupându-şi gâtul (primul lăsase ca destinul să hotărască asupra soţiei sale, pe când restul îşi avertizaseră nevestele să nu se grăbească a doua zi cu mâncarea44.

Unele cântece nu pomenesc nimic despre deznodământul meşterilor; în unele îi înghite pământul; în altele se spune doar că „au murit"; uneori „s-au făcut praf"; alteori li s-au „despicat" trupurile. Într-un singur text zidarii îl pedepsesc pe Manole cu izolarea pe acoperiş, ca răzbunare „C-am muncit de mult/ Şi nu ne-ai plătit"; cerându-i: „Fă ce-ţi dă prin gând, / Aripi de şindrilă, / După mănăstire/ Vino-ncoa' la mine. / Dacă-i fi drept, / Nu te prăpădeşti, / De-i fi

---

40 *Ibidem*, p. 248.

41 *Ibidem*, p. 248.

42 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, I, Ediţie critică şi studiu introductiv de Iordan Datcu, Editura Minerva, Bucureşti, 1980, p. 293.

43 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 247.

44 *Ibidem*, p. 207.

vinovat, / Noi n-avem ce-ţi face"; ei rămânând în viaţă şi beneficiind de răsplata domnului45.

Sunt şi câteva versiuni în care rolurile se inversează, „în care Manole ia scările, iar zidarii aflaţi pe acoperiş cad şi mor; ultimul dintre ei îl întreabă pe Manole: «De ce ne nimiceşti?» la care primeşte răspunsul: «Vă nimicesc/ Pentru că m-aţi înşelat amarnic: / Aţi trimis vorbă/ Soţiilor voastre/ Să nu vină. / Păcatul să se usuce/ Pe sufletul vostru»"46.

În două cazuri toţi meşterii (împreună cu Manole) se prefac în pietre sau micul izvoraş iese din locul unde au căzut împreună47.

Uneori se contopeşte destinul întregii familii a meşterului principal: „Manea se prăvală, / Pământul se crapă, / Din el ies bulboacă/ Lacrime şi dor/ Pentru pruncul lor"48.

Un caz cu totul particular s-a găsit în Banat, unde apare un personaj fantastic inedit în finalul textului: „Bufruilă vinia/ Şi-n piene mi-l lua/ Şi jos mi-l scobora/ Şi acasă-mi pleca/ Şi la copii ajunjea". O altă soluţie favorabilă este oferită chiar de divinitate tot doar vătafului de zidari: „Noa A măorei/ Dupăzând săreau: / Care cum sărea/ Jos îmi ajunjea/ Ferea-n iel plesnea/ Numa' Manolea-mi rămânea; / Dumnezeu îi da/ Doa A praschiri-i da, / El aripi făcea/ Şi frumos zbura, / Jos că ajunjea, / Şi nimic nu-i era".

Tot în această regiune avem şi unul dintre cele mai tragice deznodăminte: Manole „mănăstirea o găta/ Bani el căpăta/ Ştreang îşi cumpăra/ Şi se spânzura/ Acolo lângă ea" (conform previziunii femeii sacrificate) 49.

În unele variante de la sudul Dunării meşterii cad de pe biserică când urcă să aşeze crucea în vârful construcţiei: „Vântu mi-a bătut/ Scara-a doborât"; în altele Manole e luat de vânt de pe acoperiş şi e dus la Manuileasa, cu care „în braţe se luă". Atunci „domnu'" „Pe ei îi împietrea/ Şi pe ei mi-i făcea/ O mică cişmea/ Tot cu apă rece/ Cine

---

45 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *op. cit.*, p. 297.
46 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 205.
47 *Ibidem*, p. 250.
48 *Ibidem*, p. 251.
49 *Ibidem*, p. 218, 219.

bea că-i trece, / Zău de dor îi trece"; sau trupul lui Manole e luat de domnitor şi e dus „în oraş în Argeş", unde e prefăcut în cişmea: „Cu apşoară bună, / Apă lecuită, / Cine bolnav că venea/ Şi bea apă de la ea, / Lecuit mi se ducea"50.

În mod potrivit descria aşadar Stolnicul Constantin Cantacuzino aceste „spuneri şi poveşti" „rămase den om în om", tocmai în vremea în care presupunem că pe străvechea urzeală aspră a tradiţiei jertfei de zidire, rămasă doar în forma literar-orală, se ţesea „horbota" rimelor *Monastirii Argeşului*: „acelea foarte slab lucru iaste şi primejdie de a le crede, pentru că de multe ori s-au luat seama, că de un lucru numai, doi într-un chip nu povestesc, ci unul una, altul alta băsnuiaşte"51. Cu îndreptăţire s-a întrebat şi Nicolae Iorga, atunci când, la rândul său, s-a aplecat asupra acestor creaţii folclorice: „Balada populară, în legătură cu viaţa, cu faptele, cu biruinţile şi iubirile Voievozilor, se poate ea caracteriza mai de aproape? Această baladă nu e doar fixată o dată pentru totdeauna. Ea trăieşte în vremuri şi după vremuri, în oameni şi după oameni. E nouă cu fiecare om nou care o cântă, şi trebuie să fie adevărată şi pentru fiecare epocă nouă care o ascultă. Ea primeşte idei, cunoştinţe, sentimente, fapte străine vremii în care s-a născut"52.

Având în vedere această dificultate a hermeneuticii textului, caracterizat de „acea ambiguitate ciudată şi rodnică a marilor creaţii ale lumii vechi"53 – mai ales pentru omul mileniului III, înstrăinat de tradiţie –, studiul nostru va încerca să desluşească nu atât eventualele semnificaţii pe care le-ar fi putut avea pentru purtătorii anonimi ai baladei diferitele motive ale dramei sau naraţiunea în ansamblul ei, cât mai ales reperele arheologice, istorice, documentare şi ale presupuselor habitusuri mentale ce au format contextul (mai bine conturat pentru noi) în care s-a format şi dezvoltat creaţia populară.

RĂZVRĂTIRILE OMULUI MODERN ÎMPOTRIVA MEŞTERULUI

---

50 *Ibidem*, pp. 258, 261, 262.

51 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Românești. Letopiseţul Cantacuzinesc*, Editura Litera, Chişinău, 1998, p. 23.

52 Nicolae Iorga, *Balada populară românească. Originea şi ciclurile ei*, Vălenii de Munte, Tipografia Neamul Românesc, 1910, p. 13.

53 Zoe Dumitrescu-Buşulenga, comentariu la *Meşterul Manole*, Editura Albatros, Bucureşti, 1976.

MANOLE

„De orice ar putea scăpa omul, în afară de intuiţiile sale arhetipale, create în clipa când a luat cunoştinţă de poziţia sa în Cosmos. Nostalgia Paradisului este identificată chiar şi astăzi în actele cele mai trupe ale omului modern. Remarcam cu alt prilej că, atunci când a refuzat să mai creadă în Dumnezeul revelat, omul a început să creadă în ocultismul de salon şi spiritism, iar când mistica e abolită (ca în U.R.S.S.) asistăm la înflorirea misticii tractorului. Absolutul nu poate fi extirpat, ci numai degradat. Şi spiritualitatea arhaică, aşa cum am descifrat-o, însetată de ontic, se continuă până în zilele noastre; însă nu ca act, nu ca o posibilitate de împlinire reală a omului, ci ca o nostalgie creatoare de valori autonome: artă, ştiinţă, mistică socială etc”54.

Aşa cum se va arăta mai departe, balada populară anonimă balcanică despre sacrificiul necesar pentru întemeierea şi împlinirea unei creaţii ilustrează o atitudine existenţială de înaltă noblețe sufletească; acest tipos mental (izvodit – nu întâmplător – în spaţiul ortodox sud-est european55) a fost şi a rămas până azi foarte greu de înţeles şi de urmat pentru multe conştiinţe. Alonja diferită a elanului lor înţelegător către această ştachetă explică în parte şi marea bogăţie de variante ale baladei. Fiecare artist anonim a receptat-o, a prelucrat-o şi a transmis-o mai departe potrivit cu zestrea genetică etnică, cu deschiderea culturală a vremii şi a locului, dar mai ales pe măsura propriei staturi duhovniceşti. Astfel, fiecare versiune descoperă într-un fel caracterul unor comunităţi sau unor persoane, prin răspunsul pe care-l dau exigenţelor maximale proprii temei centrale a cântecului.

Chiar şi cele mai arhaice forme păstrează mărturia slăbiciunii, neputinţei şi căderii unor conştiinţe din acea epocă, puse în faţa unei viziuni atât de înalte.

---

54 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2004, pp. 134-135.

55 Variantele maghiare s-au păstrat numai în Ardeal, într-un teritoriu permanent majoritar ortodox.

În câteva texte româneşti, meşterii se căznesc să înalţe nu altceva decât chiar simbolul zidit al răzvrătirii omeneşti împotriva proniei divine – vestitul Turn Babel –, sau, ca un echivalent al lui – o mănăstire „cu tălpigi de oţel, pân' la-naltul cer"56.

În majoritatea covârşitoare a cântecelor greceşti, care se presupune că păstrează cele mai vechi faze din evoluţia textului, soţia blesteamă pe meşter şi pe tot neamul lui, ba chiar şi podul în temeliile căruia urmează să fie zidită57. În unele versiuni bulgăreşti, „dându-şi seama că e zidită de vie, femeia începe să plângă şi să ţipe"58. „Într-o variantă din Trebizonda (important oraş grec, din Antichitate şi din Evul Mediu, situat în Asia Mică, pe coasta de sud a Mării Negre, n.n.), meşterul-zidar aude o voce care-l întreabă: «Ce-mi dai ca zidul să nu se mai prăbuşească?» Meşterul răspunde: «Mamă sau fiică nu mai pot avea, dar soţie, da, poate că aş găsi chiar una mai bună»59. Există tipuri încă şi mai crude, cum e cel din Tracia, în care soţia coboară în fundaţia construcţiei trimisă de meşter să caute un inel, dar soţul îi strigă de sus: «E la mine inelul, dar tu nu vei mai ieşi de acolo!»"60

În spaţiul românesc, potrivit cercetărilor lui Ion Taloş, „majoritatea versurilor ce cuprind blestemele soţiei par să aibă origine recentă; ele par improvizaţii pe baza cunoaşterii de către informatori a sorţii meşterilor şi nu fac parte din fondul originar de imagini poetice

---

56 Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 9, 171.

57 „Cum tremur eu, amârâta,/ Să tremure şi podul de la Narta!/ Câţi călători îmi vor trece,/ Cei mai mulţi să mi se'nnece;/ Câţi peri în cap eu am,/ Atâţia oameni să se'nece 'ntr-un an!" (variantă macedo-română a „Cântecului podului de la Narta", la Tudor Pamfile, *Mitologie românească, vol. I, Duşmani şi prieteni ai omului*, Bucureşti, Librăriile Socec, 1916, p. 253). „Celor din neamul meu, că-s buni, nimic să nu li se-ntâmple,/ Dar celor din neamul tău, ce-s răi, toţi să se prăbuşească"; „varianta grecească poartă «unele trăsături de asprime rudimentară», «care străbate până în vremea noastră», adică «ceva din atmosfera de cruzime fatală şi barbară a străvechii credinţe, de pe când era o realitate de fapt, ce stăpânea tiranic sufletul popular» (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 60, 377).

58 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 30.

59 Această această reacţie a meşterului se găseşte în multe versiuni greceşti şi ţigăneşti: „De pun pe mândra mea, mai mândră o să aflu" (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 383).

60 (D. Caracostea, „Material sud-est european şi formă românească", în *Revista Fundaţiilor regale*, decembrie, 1942, pp. 629).

al baladei. Ele se datorează unui grup foarte restrâns de informatori"61.

O altă „răzvrătire" des întâlnită este trădarea de către ceilalţi meşteri a jurământului de a nu-şi avertiza soţiile despre hotărârea luată de a o sacrifica pe prima venită. „O variantă bulgărească se termină cu această reflecţie a lui Manole: «De asta nu e bine să juri, pentru că de cele mai multe ori oamenii înşală»62. Ca şi în versiunea bulgară, în textele sârbo-croate cea mai tânără dintre neveste e victima necinstei cumnaţilor, care, în majoritatea covârşitoare a cazurilor, îşi previn propriile neveste. Dacă în Transilvania (unde se păstrează cele mai vechi tradiţii, n.n.) jurământul e trădat numai în variantele care se resimt de influenţa cărţii, în cele bănăţene, în tipul oltean-muntean-moldovean, precum şi în cele extrateritoriale (adică în formele mai recente, n.n.) divulgarea tainei zidarilor devine o trăsătură generală"63.

Şi sursa soluţiei la surparea neîncetată a zidurilor poate constitui, din punctul de vedere al unei societăţi creştine, o alterare a sensului duhovnicesc al jertfei. În spaţiul balcanic „inspiraţia" provine de multe ori de la duhuri sau zâne din panteonul păgân precreştin (mai ales la greci şi la sârbi). Tipul moldovenesc, localizat la celebra ctitorie a lui Vasile Lupu de la Iaşi, atribuie vina unei vrăjitoare, care îl înştiinţează pe meşterul principal că ceilalţi arhitecţi îl pizmuiesc şi că munca lui e stricată de un duh necurat, de care se va putea „dezlega" numai dacă va zidi în temelie chiar pe soţia şi copilul lui; meşterul, care îşi iubea familia, dar iubea şi mai mult slava lumească, se lăsă convins şi-i zidi cu propriile mâini. În Banat soluţia o dă câteodată „o babă bătrână" (uneori „baba Limbuta", aflată „la oraş la Buda", care dă de trei ori în cărţi): „Dar nu mai lucraţi/ Că tot nu-l gătaţi/ Până nu-l

---

61 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 291. Etnologul român identifică blestemul clădirii de către soţie mai ales în „Tipul Lăpuş-Someş-Bistriţa" – cu cea mai mare răspândire în Transilvania (*Ibidem*, p. 177-190).

62 M. Arnaudov, „Văgradena nevěsta" în *Sbornik za narodi umotvorenija i narodopis*, XXXIV, 1920, pp. 245-512, apud D. Caracostea, „Material sud-est european şi formă românească", în *Revista Fundaţiilor regale*, decembrie, 1942, pp. 619-666.

63 *Ibidem*, pp. 184, 296, 372.

spurcaţi/ Cu un cap de om/ Cu muieri de-a voastre”64.

Despre „căderile” din finalul versiunilor româneşti am vorbit mai sus. Adăugăm aici doar o variantă ţigănească (păstrată împreună cu linia ei melodică) în care Ana îi blesteamă pe meşteri: „Manoleo, Manoleo, / Dar-ar Dumnezeu, / Să vie fratele meu, / Scara să vi-o ia, / Iar voi să săriţi, / Ş-apoi să muriţi”65. Unele variante sârbo-croate manifestă tendinţa de a modifica sfârşitul cunoscut al baladei (zidirea femeii de vie, cu o ferestruică lăsată pentru a-şi alăpta pruncul), deoarece râul de lapte care curge din acel loc sparge zidul şi o eliberează66.

Toate aceste protuberanţe maligne ale textului (sau, în ultimul caz, exprimarea unei atitudini omeneşti, fireşti – puterea dragostei materne) formează însă şi ele patrimoniul cultural real, împreună cu cele mai desăvârşite exemplare ale capodoperei folclorice. Să vedem mai departe cum răspunde omul modern la provocarea *Meşterului Manole.*

Mai înainte de a intra în analiza detaliată a acestui răspuns, dincolo de totala inadecvare a mentalităţii şi modului de viaţă contemporan la un asemenea text reprezentativ al tradiţiei, trebuie subliniate mai ales alte două aspecte ce influenţează decisiv înţelegerea lui corectă.

Primul se referă la modul în care „creştinismul cosmic” al ţăranului român a preluat elemente din vechile credinţe păgâne. „S-ar putea spune că o parte din religia populară precreştină a supravieţuit astfel, camuflată sau transformată, fie chiar numai şi superficial. În sudul şi sud-estul Europei folclorul şi practicile religioase ale

---

64 *Ibidem*, pp. 213, 254.

65 http://www.youtube.com/watch?v=iU1Vl9TpAic. Sunt şi două variante româneşti (una din Argeş, cealaltă din Buzău), în care femeia blestemă pe zidarii care o despart de viaţă şi de fiul ei: „«Blestemaţi să fiţi,/ Să vă prăpădiţi»; «Vie Negru Vodă/ Să vă strice schelili,/ Care unde-ţi cădea,/ Acolo-ţ murea». Un blestem poate fi întâlnit şi în două variante din ţinuturile Someşului Mare, dar acela nu se adresează meşterilor, ci zidului ridicat de ei. Într-o variantă bănăţeană, soţia meşterului prevede, ca într-un belstem: «Mănăstirea veţi găta,/ Bani veţi căpăta,/ Ştreang ţi-i cumpăra,/ Lângă min' te-i spânzura»” (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 243, 291).

66 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 373.

populaţiilor rurale mai înfăţişau încă, la sfârşitul celui de al XIX-lea veac, figuri, mituri şi ritualuri din cea mai îndepărtată antichitate, ba chiar din protoistorie. Acest creştinism popular a prelungit fără doar şi poate până în zilele noastre anumite categorii ale gândirii mitice. Dar toate aceste creaţii folclorice sunt impregnate de un *spirit creştin*, iar nu păgân"67. Aşadar, o piatră de poticnire pentru gândirea omului modern sunt aceste „categorii ale gândirii mitice" – „figuri, mituri şi ritualuri din cea mai îndepărtată antichitate, ba chiar din protoistorie", pe care formele cunoscute ale cântecului despre jertfa zidirii le prezintă însă într-„un *spirit creştin*, iar nu păgân".

În strânsă legătură cu acest aspect este şi cel de al doilea, şi anume confuzia care se face între un *comportament existenţial* presupus de aceste ritualuri ancestrale „barbare" şi un *tipos mental*, în care le-a sublimat spiritualitatea creştină („în sensul nerealist, derivat şi simbolic").

Răzvrătirea copiilor

Primele două tipuri de atitudini depreciative prezentate aici (cea a copilului şi cea a adolescentului) au un caracter pasiv, ele fiind induse acestora de către adulţi.

Avem ocazia să descoperim în zilele noastre că, încă de când învaţă să vorbească sau să meargă, pruncii noştri pot avea parte de un „joc minunat" din piese simple de lemn, care îi îndeamnă, pe cei ce pot deja înţelege, „să devină nişte mici eroi" dacă vor reuşi „să spargă zidul şi s-o elibereze pe Ana, care îşi va deschide atunci ochişorii şi îl va face din nou fericit pe Manole".

De la cele mai fragede vârste, copiii pot să-şi însuşească într-un mod „deconstructivist" tema centrală a baladei, întoarsă pe dos: nu jertfa spre zidire, ci demolarea construcţiei existente şi recuperarea „victimei" spre „satisfacerea" „eroului"68.

Atunci când va abandona jucăriile pentru „distracţiile" virtuale pe calculator, copilul va mai afla dintr-„un joc tradiţional" că „Meşterul Manole a construit o biserică; însă ajuns în vârful ei, a constatat că a rămas fără scară". Încercarea de eludare a sensului baladei presupune

---

67 Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, pp. 160-163.

68 http://www.youtube.com/watch?v=rjzB6WsbvPA.

de data aceasta prelungirea cât mai mult a zborului nefericitului meşter: „faci click o dată pentru a alerga şi încă odată click ca să sari. După ce ai sărit, fă click pentru a da din aripi", „să zbori cât mai departe"69.

Răzvrătirea adolescentului

Ajuns în sistemul de învăţământ, programa şcolară prevede spre educarea elevului „originalul" baladei (varianta culeasă de Vasile Alecsandri) ca lectură obligatorie pentru clasa a VII-a, şi o prelucrare literar-filosofică din secolul XX – piesa de teatru a lui Lucian Blaga – pentru clasa a XI-a. Vom spune mai la vale câteva cuvinte despre viziunea pe care o oferă adaptarea dramaturgică. Acum vom prezenta doar câteva dintre „tâlcuirile" pe care le oferă numeroasele referate, comentarii şi caracterizări ce „vin în ajutor elevilor din ultimii ani de liceu", dimpreună cu câteva citate din lucrarea lui Blaga:

„Ca şi în baladă, locul pe care l-a ales Vodă este nefast, oamenii din împrejurimi spunând că zidurile s-ar prăbuşi «fiindcă le clatină strigoi neliniştiţi»".

„De altfel, întreg ţinutul se află sub o zodie «nebună»: copiii nu mai cresc, femeile nu mai pot alăpta, iar pe apele umflate ale Argeşului plutesc o mie de sicrie cu morţii lor cu tot".

„Manole se autocaracterizează, recunoscând că este stăpânit de patima creaţiei, care îl mistuie pe zi ce trece: «pentru biserică zilnic mor», «e foc ce mistuie (…) şi e pedeapsă şi e blestem»".

„Construcţia se realizează respectându-se concepţia pe care o are creatorul: «a mea a fost patima, eu am fost al patimii»".

„Pasiunea pentru creaţie este un blestem al sorţii: «că patima aceasta ce coboară de aiurea în om e foc ce mistuie»".

„Aprindeţi pădurile, să se vadă de departe că aici zece draci clădesc o biserică lui Hristos".

„Dacă fapta noastră nu e bună, să fie cel puţin frumoasă. Dacă nu e frumoasă să fie cel puţin înspăimântătoare".

„Particularitatea personajului blagian constă în patima care-l stăpâneşte ca un blestem: «înalte, şi tu, părinte Bogumile, rugaţi-vă să nu mai sălăşluiască în nimenea patima clădirii ca în Meşterul Manole

---

69 http://www.pezo.ro/jocuri-copii/mesterul-manole.html.

cel de cumplită amintire»”.

„Pedepsit «cu dorul de a zămisli frumuseţe», Meşterul este un nefericit. Uitat de Dumnezeu, în timpul celor şapte ani (când n-a putut realiza creaţia şi când rugile lui nu sunt ascultate), Manole săvârşeşte un gest luciferic: acceptă jertfirea unei fiinţe umane, şi se substituie divinului hotărând moartea cuiva”.

„Când soarta o alege pe Mira, Meşterul trăieşte o durere care nu încape în cuvinte, dar dorul de biserică trebuia potolit”.

„Atunci când Mira află că vrea să jertfească pe cineva pentru a zidi biserica, ea îl numeşte ucigaş: «nouă ucigaşi, cu Manole zece». Pentru cei nouă zidari el este «Meşterul Nenoroc»”.

„Manole consideră că pentru «o ispravă atât de întunecată» (zidirea unui om) ar fi trebuit să clădească mai puţine altare, sau să fi fost, măcar un an, călău la curtea domnească”.

„Stăpânit de patima creaţiei, Manole îşi biciuieşte zidarii, pentru a-şi potoli dorul de biserică”.

„Trăirile sufleteşti puternice ale personajului (chinul, înstrăinarea, vinovăţia, păcatul, patima) îl încadrează în expresionism”.

„Vestea trezeşte scânteia luciferică din sufletul lui Manole, care se revoltă împotriva lui Dumnezeu: «Temeliile lumii sunt fără noimă. Când El a clădit, ce a jertfit?»”.

„Călugării uneltesc să-l piardă pe Manole, pentru ca «s-a împotrivit crucii» şi a înălţat un lăcaş al lui Antihrist”.

„Elementele conflictului sunt, aşadar, pe de o parte, devoranta pasiune pentru construcţie, pe de alta, intensa dragoste pentru viaţă, pentru frumuseţea şi puritatea ei, toate întruchipate de Mira. Manole este obligat de jocul sorţii să aleagă între biserică – simbol al vocaţiei creatoare – şi Mira – simbol al vieţii, al dragostei, al purităţii omeneşti”.

„Prin intermediul gândurilor, sunt relevate superioritatea şi inteligenţa personajului: «Lăuntric, un demon strigă: clădeşte! Pământul se împotriveşte şi strigă: jertfeşte!...» – ceea ce sugerează o stare de inconştienţă şi de luptă cu el însuşi, iar astfel se relevă că creaţia înseamnă pentru el patimă şi mistuire”.

„Bolnav de iubirea lui pentru Mira, muncit de inutilitatea sacrificării celei mai de preţ fiinţe, care-i aparţinea cu trup şi suflet, în gestul suprem al renunţării nemaigăsind iarăşi niciun sens, Manole se

răzvrăteşte împotriva propriei sale fapte şi a celui care i-o ceruse şi vrea să spargă zidul pentru a-şi elibera iubita, însă este oprit de zidari deoarece opera de artă creată nu mai aparţinea lui, ci eternităţii şi decide să se sinucidă, aruncându-se în văzduh de pe biserică".

„Tragismul morţii lui Manole constă în faptul că el era deja mort în plan spiritual când a zidit-o pe Mira şi nu-i mai rămânea decât să moară şi în plan fizic"70.

Într-o societate ce se descreştinează în mod vizibil, copiii sunt puşi mai întâi în faţa întâmplărilor tulburătoare ale unei legende, înaintea cărora majoritatea dintre ei se prezintă total nepregătiţi. Deşi sensibilizaţi de profunda tristeţe a sfârşitului tragic al Anei, soţia meşterului, foarte puţini copii îndrăznesc să remarce că zidirea de viu a cuiva este totuşi pentru conştiinţa lor o adevărată crimă71. Incapacitatea de a înţelege semnificaţia simbolică corectă a anumitor planuri ale naraţiunii va provoca cel mai probabil o reacţie de a trece cu vederea sensurile considerate reprobabile. Ca urmare a acestei atitudini nefireşti, evoluţia normală a discernământului lor va fi afectată prin obişnuinţa de a accepta pasiv ceea este iraţional şi absurd. Acest mod de receptare greşită a unui mesaj, fie el legendar, mitologic sau religios, poate altera semnificativ mentalitatea unui neam. Nemărturisirea unei crime de către societate înseamnă abandonarea reprobabilului la groapa comună a subconştientului colectiv. Ocultarea unor semnificaţii greşit înţelese se poate

---

70 http://www.e-referate.ro/search.php?word=mesterul+manole+rezumat; http://www.e-referate.ro/referate/Mesterul_Manole2007-03-02.html; http://www.referat.ro/referate/Mesterul_Manole__Blaga_6332.html; http://www.e-referate.ro/referate/Mesterul_Manole-zidirea_Mirei2012-02-06.html; http://onlythoughts.wordpress.com/2011/09/03/caracterizarea-mesterului-manole-din-drama-%E2%80%9Emesterul-manole%E2%80%9D-de-l-blaga/.

71 „Mi-aduc aminte că la ora de română m-am ridicat în picioare şi i-am spus profesorului că balada *Meşterul Manole* nu trebuie să fie în programa şcolara pentru că promoveaza o practică barbara a sacrificiului uman. M-au considerat toţi sensibil, dar puţin deplasat, au spus că e vorba de o legendă românească şamd ..." (http://m.hotnews.ro/stirecom/11595129).

permanentiza şi adânci de la o generaţie la alta. Urmarea firească a „tăinuirii" este culpabilizarea respectivei societăţi. Am asistat în repetate rânduri, mai ales după anul 1989, la numeroase critici aduse mentalităţii poporului nostru de către personalităţi cunoscute ale vieţii culturale, dar foarte puţin s-au arătat responsabilităţile elitei în acest domeniu sau eventuale soluţii72. Numai educaţia religioasă şi morală la nivelul întregii societăţi a putut asigura până acum asimilarea şi predarea corectă a mesajului tradiţional. Pe acest temei, „analiza unei imagini şi explicaţia simbolismului ei au putut (mai înainte, n.n.) face abstracţie de conştiinţa pe care o au sau nu asupra acestui simbolism individul sau societatea care vehiculează o asemenea imagine. Un simbol şi-a eliberat mesajul şi şi-a îndeplit funcţia chiar când semnificaţia sa scăpa conştiinţei. În ceea ce priveşte simbolismul bisericiimânăstire acesta era receptat şi cultural valorificat de creştinătatea Europei orientale, moştenitoare a Bizanţului. Cu alte cuvinte, până foarte de curând, lumea era conştientă în aria balcano-danubiană că o biserică sau o mănăstire reprezentau la fel de bine Cosmosul, ca şi Ierusalimul ceresc sau Paradisul: avea loc, în acest caz, o conştientizare a simbolismului arhitectonic şi iconografic prezent în construcţiile sacre, şi această conştientizare se opera atât pe calea experienţei religioase (în Liturghie, n.n.) cât şi pe calea culturii tradiţionale"73.

Reacţia cititorului neavizat în faţa bizarului unor asemenea legende poate fi mai nuanţată la vârsta adolescenţei. Dar o conştiinţă neîmbisericită şi lipsită de maturitate va accepta cu uşurinţă să identifice sursele motivaţionale ale evenimentelor mitice în zonele obscure ale subconştientului şi inconştientului (purtătoare de cuvânt ale trupului, materiei, fiziologicului, biologicului, vieţii instinctuale), aşa cum se vede în comentariile prezentate mai sus. Impunerea acestora înaintea puterilor decizionale superioare ale minţii reprezintă însă tocmai opusul demersului duhovnicesc ce poate fi descifrat din

---

72 Cf. Adrian Harghel, *Meșterul Manole al Crucii*, Editura Curtea Veche, București, 1998, pp. 16-22.

73 Mircea Eliade, *De la Zamolxis la Genghis-han,* Editura Humanitas, București, 1995, p. 190.

versurile baladei, aşa cum vom vedea mai departe.

Răzvrătirea omului obişnuit

Profunzimea temei centrale a baladei, care vorbeşte despre două aspecte esenţiale ale vieţii umane – creaţia şi jertfa – a determinat nu numai răspândirea acesteia pe o mare suprafaţă a Peninsulei Balcanice şi în zonele învecinate, de-a lungul unei ample perioade istorice, cu o mare bogăţie de variante; ea provoacă şi în zilele noastre multe reacţii ale unor oameni din diverse categorii sociale, care simt nevoia să-şi exprime de cele mai multe ori critica vehementă, fără să încerce să aprofundeze înţelesurile atât de uşor discreditate.

„*Legenda Meşterului Manole* metaforizează destinul unui neam fără capacitate de acumulare, un neam incapabil să construiască trainic, care dărâmă azi ce-a clădit ieri, făcând după fiecare pas înainte, alţi trei înapoi, un neam suspendat permanent într-o tranziţie către nimic.

La şcoală ni s-a spus, printre alte baliverne, că *Legenda Meşterului Manole* conţine mitul «sacrificiului în numele creaţiei». Minciună-n falş, Mitule! Ce «sacrificiu», ce «creaţie»? – vin eu şi vă-ntreb. Bazată pe experienţa seculară a unui popor inept, *Legenda Meşterului Manole* s-a ţesut pe mitul nimicniciei, căci despre asta-i vorba: despre zădărnicie şi înfrângere perpetuă. Despre nimicnicie ca stare a naţiunii. Numai că, o naţiune indiferentă şi ignorantă faţă de moralitate este, de fapt, o turmă.

Ana şi pruncul ei nenăscut nu au fost ucişi nici pe altarul „creaţiei", nici pe cel al credinţei, fanatismul religios nefăcând parte din structura psihică şi morală a unui popor dispus oricând să se înfrăţească şi cu dracul dacă are de trecut o punte. După care, firește, îi dă ţeapă şi lui…

Imolarea Anei nu a fost o jertfă pe altarul unei idei, ci o crimă abominabilă generată de o trăire cât se poate de telurică: frica celor zece meşteri mari de a nu fi zidiţi de vii. O moarte cumplită la care, Manole şi cei nouă meşteri mari au osândit, fără ezitare, o femeie

însărcinată, ca să-şi salveze propria lor piele de mânia lui vodă”74.

„Care-i chestiunea cu Meşterul Manole (un strămoş al lui Dorel din reclame)? Meşterul Manole are o problemă! (Îi mulţumesc prietenului S., manager, care mi-a explicat acest lucru!) Ce construieşte el ziua se dărâmă noaptea!

Buuun! Adică rău! Cum rezolvă el problema? Se ia după coşmaruri, este superstiţios, face un fel de *mambo-jambo* şi reuşeşte, monstrul, să facă o dublă crimă: îşi îngroapă nevasta gravidă (Da, sunt insensibil la mitul creatorului, care trebuie să sacrifice, literatura etc. Absolut insensibil)!

Nu mai comentez moralitatea actului etc. pentru că eu cred că şi într-o lume imposibilă, dar imaginabilă, care este lumea de dincolo de vizibil, şi acolo ar trebui să funcţioneze morala.

Cum trebuia să rezolve problema Manole? Să caute cauza, dragii mei! Să facă prospecţiuni geologice, poate pământul nu este bun! Să îşi urmărească subordonaţii, cei 9 meşteri mari, ce n-aţi văzut meşteri mari, care să dea câte un rateu, Stradivarius nu are viori mai proaste? Poate vreunul dintre ei este într-o pasă proastă, greşeşte omul! Erau nouă meşteri mari, calfe şi zidari! Nu? Dacă au greşit calfele? Ucenicii? I-a luat la rost? Se ştie bine că de asta se numesc calfe, că încă învaţă, poate vreunul dintre ei nu făcea mortarul cum trebuie! A făcut raportul de dimineaţă? Dar evaluarea de seară? Poate că trebuiau să pună firul cu plumb, poate că au zidit prost? Poate că materialele sunt proaste, furnizorul face jocul concurenţei? Poate concurenţa însăşi a pus la cale dărâmarea nocturnă? A luat măsuri? A stat cineva de veghe? Au făcut planton, ture de noapte, să vadă ce se întâmplă? Nu! Asta-i! Mie mi se pare că am fost dăruiţi de Dumnezeu cu o memorie foarte scurtă sau ne lipseşte complet organul evaluărilor pe modelul cauză-efect! Înjurăm soarta, ne blestemăm conducătorii, încercăm să sufocăm cumva efectele, să le ascundem, să ne facem că nu le vedem, dar nu avem curajul de a ataca frontal întrebarea: De ce nu merg lucrurile? De ce totuşi a ieşit gardul prost? Pentru că eu sunt incompetent!!! De aia! Credeţi că a avut curajul să îşi dea răspunsul?

---

74 http://avanpost.wordpress.com/2012/12/20/mesterul-manole-mitul-zadarniciei/.

Credeţi că a avut curajul să îşi pună întrebarea măcar?

Mie nu îmi trebuie meşteri ca meşteru' Manole! Poate să fie artist recunoscut! Poate să fie cel mai mare, cu tot cu calfele şi zidarii lui. Nu-mi trebuie! Să îi am nevasta pe conştiinţă?

Şi a meritat? Că *Trei Ierarhiul* de la Iaşi oricum e mai frumoasă! Ce, locul nevestei este între ziduri, oricât de mari ar fi realizările noastre?! Merită să ne zidim familiile în propriile cariere şi apoi să ne plângem de milă în doine şi balade? Locul soţiilor? *Înăuntrul* casei, nu *în* casă, nu sacrificate pe altarul profesiilor noastre (ha, ce spuneţi feministele, egalitariştii, nu-i *Balada Meşterului* o grozăvie?), prefer o *Relaţie* unui *Lucru*, fie acesta operă de artă.

Care-i adevărata luptă a meşterului Manole? Eu zic că lupta cu el însuşi, nu cu forţele răului, nedefinite, neimpersonate (!), stihii fără de relaţionare… cu el însuşi…

Cuvântul dat? Să îşi respecte cuvântul dat pentru că a zis că prima nevastă va fi zidită… să îşi calce cuvântul atunci, nu să se roage ca tot Dumnezeu cu ploile lui să îi oprească nevasta – mai bărbată oricum ca toţi cei meşteri mari, calfe şi zidari!

Destin tragic? Da, din prostie şi orgoliu. Meşterul Manole este un tip orgolios. Vrea să facă cu orice preţ construcţia… are orgoliul unui simplu maistru de întreprindere din vremea comunistă… «Ce bă, să zică ăia că nu ne pricepem»?

Dovada că este incompetent? S-a apucat să îşi facă aripi din şindrilă şi nu i-a mers maşinăria! Dacă nu trebuia să o încerce pe el, ce trebuia să mai sacrifice ca să îi iasă invenţia? Copiii? Nepoţii? Ghinionul lui Manole este că şi-a încercat invenţia pe el însuşi, altfel s-ar fi apucat iar să viseze una şi alta! Bine că n-a avut copii, că îi punea şi pe aceia să zboare cu şindrilele cusute de bluziţă. Meşterul Manole este un incompetent care nu vrea să se uite înapoi, să evalueze, să corecteze greşeala. Îi iese dintr-o întâmplare tristă şi creează singur relaţia cauză-efect (zidit soţie frumoasă – construit clădire frumoasă).

Mioriţa şi *Manole* cu M de la Rom*â*n… la fel ca salata boeuf şi sarmalele, nici baladele noastre nu sunt ale noastre, sunt din spaţiul balcanic, de la bulgari şi alte neamuri… dar atât de bine ne reprezintă…

Poate că măcar acum avem înţelepciunea să ne uităm înapoi, să ne analizăm critic baladele şi legendele şi să vedem relaţia de

cauzalitate dintre aceste creaţii şi mentalul colectiv. Atâta vreme cât îl vom admira pe Ciobănaş, vom sta anesteziaţi în faţa răului, atâta vreme cât îl vom lăuda pe Manole, vom sacrifica relaţiile importante şi persoanele valoroase pentru lucruri şi creaţii trecătoare. Păcat!

Nu ştiu dacă există vreo legendă similară (în detaliile ascunse!) legendei Meşterului Manole la alte popoare75. M-aş mira, fiindcă ea ne caracterizează, în mare măsură, ca atitudine. Nu căutarea soluţiilor, ci căutarea rezolvărilor. Nu sacrificiul de sine, ci sacrificarea altcuiva. Nu munca gândită, ci munca… în zadar. Nu dragostea care SE sacrifică, ci «dragostea» care sacrifică.

Un mic detaliu… lipsa de reacţie la apelul matern al Anei şi, indirect, lipsa de milă faţă de prunc, nu reprezintă oare şi o indiferenţă faţă de viitor? Altfel spus, «lasă, rezolvăm problema acum… ce-o să fie după nu mai contează!»

Poate că sunt prea critic faţă de o legendă cu care se mândresc românii. Iertare, dar eu aşa o percep…"76.

---

75 „Să-l comparăm însă pe «meşterul Manole românesc» cu personajele similare din legendele Europei centrale şi occidentale. Fără îndoială că, în familia europeană a acestui personaj, Manole se află pe piedestalul moral cel mai înalt. Ceilalţi părinţi care îşi oferă, în legende, copiii spre a fi zidiţi, sunt în genere denaturaţi: un tată beţiv îşi vinde copilul pentru a fi zidit la digul morii de pe râul Haun; cuprins de căinţă, morarul care l-a cumpărat moare curând după săvârşirea sacrificiului; fantoma lui ademeneşte pe trecători să intre în apă, unde mor, iar primul care i-a căzut victimă a fost însuşi tatăl copilului zidit. O mamă îşi vinde copilul din flori spre a fi zidit la temeliile cetăţilor Vestenberg sau Magdeburg, ori ale iazului morii de pe râul Unstrut, nădăjduind că fără el se va putea căsători mai curând; ea umblă însă ca fantomă în jurul clădirii şi îşi izbeşte capul de zidul în care i-a fost sacrificat băiatul" (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 305). În aceste texte nu există o regulă după care este aleasă victima şi foarte rar angajează afectiv pe constructori; uneori sorţii hotărăsc cine trebuie zidit, alteori aceasta este prima fiinţă care trece pe la locul zidirii; în câteva cazuri cel sacrificat este indus în eroare (prin întrebarea dacă n-ar dori să fie „păzitorul cheilor") sau e ademenit la locul respectiv (prin aşezarea unei pâini pe scândura care se află deasupra spărturii digului etc.). „Aceste legende nu intenţionează să ne dea un exemplu de bărbăţie, de renunţare dureroasă la ceva scump, ci să condamne cazul unor oameni denaturaţi, de unde şi tonul lor didactic (*Idem*, p. 136, 306).

76 http://mariuscruceru.ro/2011/01/09/relatia-dintre-cauza-si-efect-la-romani-meste

Pentru anumite conştiinţe, ar putea părea un abuz prezentarea acestor opinii. Dar ele reprezintă viziunea unui număr prea mare de oameni, ca să nu fie luate în considerare. „Pentru că este important de văzut că istoria ideologică a vremurilor noastre nu a fost (doar) ceva impus din afară sau de sus, sau cel puţin aceste influenţe nu au fost predominante; această istorie a presupus şi şi-a extras sevele dintr-un teren care a fost multă vreme pregătit în sufletele oamenilor. Toate evenimentele cumplite ale secolului XX au izvorât dintr-un nihilism al locului comun, dintr-un nihilism cotidian care se descoperă vieţii, în gândirea şi aspiraţia oamenilor. Acest nihilism este cel al oamenilor care nu respectă nimic, nu se pleacă în faţa nici unei autorităţi, nu acceptă (aşa cred ei) nimic pe baza credinţei, judecă totul în lumina unei ştiinţe pe care o iau drept adevărul absolut şi exclusiv, resping orice idealism şi abstracţiune în favoarea a ceea ce este concret şi faptic; reducând tot ceea ce oamenii au considerat până acum «superior» – creaţiile minţii şi ale spiritului – la o dimensiune comună sau «primară»: materie, senzaţie, aspect fizic. Este gândirea naivă şi dezordonată a omului practic, nemeditativ care, în această epocă în care totul este simplificat, crede că poate impune întregii lumi standardele şi ideile sale naive. Ea poate fi descoperită şi în tonul stoic, cu înţelepciune de viaţă şi adesea cinic al celor mai naivi «umanişti» contemporani; închipuita lor «libertate faţă de iluzie» s-a dovedit în cea mare măsură o deziluzie; ei însă continuă să «cunoască mai bine» şi nu mai au nevoie să creadă în «adevărurile superioare» pe care se întemeia viaţa părinţilor lor"[77].

Tragismul răzvrătirii omului obişnuit împotriva *Baladei Meşterului Manole* constă în faptul că respinge atât de categoric şi definitiv ceea ce chiar acest popor a alcătuit de-a lungul întregii sale existenţe, ca pe un text adânc reprezentativ. „Adeziunea unui neam la unul sau la altul dintre scenariile mitice, la una sau alta dintre

---

ru-manole-p/.

[77] Eugen (pr. Serafim) Rose, *Nihilismul – o filosofie luciferică, sau unde poate duce înţelepciunea acestui veac*, Editura Biserica Ortodoxă, Editura Egumeniţa, Galaţi, 2004, pp. 69-77.

imaginile exemplare, spune mai mult despre sufletul lui profund decât un mare număr de întâmplări istorice. Nu este indiferent pentru înţelegerea popoarelor din sud-estul european că ele au fost singurele care au creat capodopere ale literaturii orale pe baza unui ritual atât de arhaic. D. Caracostea credea că ar putea demonstra că, dintre toate aceste producţii folclorice, balada românească a Meşterului Manole este artistic cea mai realizată. Chiar dacă anumiţi balcanologi şi folclorişti nu împărtăşesc această opinie, rămâne faptul – de o mare importanţă – că în nici într-o altă literatură orală balcanică balada sacrificiului de construcţie nu este socotită o capodoperă. Or, suntem cu toţii de acord că *Meşterul Manole* şi *Mioriţa* constituie pe bună dreptate culmea poeziei populare româneşti"78.

Alteritatea şi chiar opoziţia faţă de această concluzie a lui Eliade, exprimată de o bună parte a contemporanilor noştri, are mai multe explicaţii. Mircea Vulcănescu a descris în parte modificarea trăsăturilor românului modern „faţă de sobrietatea ţărănească; uşurinţa dislocării şi amoralitatea (acriterialitatea) totală a dislocatului; scoaterea din sine a românului («tulburarea apelor)"; a arătat că „ţăranul român, aşa de înrădăcinat într-ale sale, cu criterii, gusturi şi norme precise, transplantat în viaţa burgheză îşi pierde toate aceste însuşiri şi devine o pastă moale.

A fi român înseamnă a fi om într-un *anumit* fel. Ca atare, noţiunea de român nu este o noţiune *alterabilă.* Şi totuşi, fiecare dintre noi este alterabil.

Aci, se impune o distincţie de planuri.

Românitatea este o caracteristică spirituală: imuabilă. Ce poţi face, este s-o recunoşti, s-o identifici, să i te subordonezi sau s-o înlături. În ce măsură poţi s-o faci într-adevăr fără a te rata e altceva!

Dar, în vreme ce fiecare individ viu şi chiar colectivitatea, ca viaţă socială, adică ca realitate sui-generis între spirit şi natură este alterabil, adică îşi poartă odată cu viaţa riscul nefiinţei (şi pur şi spiritual) – românitatea, ea, e inalterabilă în firea ei. I te poţi subsuma sau te poţi distruge; dar nu o poţi schimba (a nu se face confuzia între naţiune – realitate socială, şi naţionalitate – însuşire metafizică,

---

78 Mircea Eliade, *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 200.

calitate ireductibilă, spirituală).

Naţionalitatea este imuabilă. Realitatea socială, naţiunea poate sau nu să realizeze, să trăiască, să se subsumeze ideii sale spirituale. Acum că, la rândul ei, naţionalitatea are o istorie, că esenţa firii unui popor se dezghioacă treptat din împrejurările prin care trece, s-ar putea. Dar aceasta nu e, în orice caz, un proces de făptuire; ci un proces de cunoaştere, de recunoaştere; unul de constituire în timp, dar nu de creare esenţială din nimica"79.

Cele mai multe dintre „obiecţiile" formulate în comentariile critice prezentate mai sus îşi vor afla răspunsul de-a lungul acestui studiu. Se pot face totuşi aici câteva mici observaţii, ca să identificăm pe loc unele „minciuni în falş".

„Înfrăţirea cu dracu'" şi „ţepuirea" lui, la o punte, se întâlnesc, e adevărat, în astfel de texte. „Din motive diferite – adeseori din lipsă de bani – biserica sau podul nu pot fi terminate. Diavolul se angajează să termine lucrarea într-un timp stabilit (de obicei până la întâiul cântat al cocoşilor), cu condiţia să i se ofere întâiul suflet care va trece podul sau va intra în biserică. O femeie trezeşte cocoşii mai devreme decât de obicei, aceştia cântă, iar diavolul, care urma să aşeze ultima piatră, e nevoit să fugă fără răsplată. Alteori, diavolul îşi aşteaptă răsplata la capătul podului, dar, în locul unei fiinţe omeneşti, se dă drumul pe pod unui câine sau unei pisici. Aceste legende par să reprezinte aplicarea la zidiri a temei despre «contractul cu diavolul». Ele cunosc o răspândire aproape generală, dar mai ales în nordul, vestul şi centrul Europei (în special şi Germania şi în Franţa, n.n.), unde, datorită deznodământului acţiunii, au făcut o concurenţă serioasă legendelor despre jertfa zidirii"80. Niciuna dintre variantele autohtone ale baladei nu o aminteşte. La români se întâlneşte numai o versiune în care diavolul îşi primeşte răsplata şi în care legenda cuprinde elemente de basm (este o creaţie folclorică de altă factură, în proză, nu o baladă cântată): „Împăratul primeşte oferta diavolului de a-i construi biserica, în schimbul primei fiinţe care va păşi în ea, şi care a fost chiar fiica celui

---

79 Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a ființei*, pp. 19-23.

80 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 100.

dintâi”81.

„Prospecţiuni geologice” executate sub supravegherea arhitectului francez André Lecomte du Nouy, la sfârşitul secolului XIX, au scos la iveală faptul că, într-adevăr, terenul de fundare al bisericii lui Neagoe Basarab de la Curte de Argeş nu era bun: „pământul era abundent în izvoare”. Dar „săpăturile sistematice întreprinse într-adins de ilustrul restaurator al monumentului nostru, în mai multe locuri, au dovedit că vechea biserică a fost clădită pe ţăruşi de stejar, lungi de 50 de cm, aşezaţi la distanţă de 40 cm unii de alţii, şi legaţi prin crăci de arbori, şi cu pământ gras amestecat cu cărbuni de lemn”82. Această tehnică de consolidare a terenurilor improprii de fundare s-a păstrat neschimbată, în aceeaşi formă, până astăzi, şi era cunoscută chiar şi unora dintre rapsozii populari ce colportau balada noastră83.

Dintre primele versiuni culese ale *Baladei*, două aparţin unor străini: Alfred Poissonier (în 1856) şi un călător ungur cunoscut sub pseudonimul Vandor, în 1860. În ele se găsesc câteva „ciudăţenii” ce nu pot fi aflate în nicio altă variantă, dintre cele adunate mai târziu de folcloriştii români. Aceasta înseamnă că abaterile de la textul tradiţional nu reprezintă conţinutul real al celor două exemplare înregistrate, ci alterări introduse de către receptori prin prisma propriei formaţii culturale (occidentale în general, influenţată în particular de viziunea romantismului în acea epocă). Ungurul Vandor arată că Neagoe Vodă căuta „cel mai sălbatic loc”, unde „răutatea se asociază cu păcatul”, „unde şerpii lenevesc sub spini, iar câinii se întrec în urlete cu lupii” (aceste imagini ne amintesc de comentariile şcolare contemporane şi de viziunea lui Blaga). În ambele versiuni, domnitorul pune străji numeroase, pentru a opri dărâmarea zidului, dar toate adorm la al doilea cântat al cocoşilor, aşa încât nu pot afla cauza

---

81 *Ibidem*, p. 101.

82 Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, Bucureşti, f. a., p. 30.

83 „Şi mi se'ngrijea:/ Oameni că-mi chema,/ Pădure tăia,/ Cărbuni că-mi făcea,/ Care încărca,/ În iezer băga,/ Apa de-mi fugea” (C. N. Mateescu, *Balade*, Vălenii de Munte, 1909, pp. 15-16).

surpării zidurilor. Manole e prezentat ca fiind stăpânit de un „îndemn peste firea omenească", „aproape nebun" din cauza „dorinţei de mărire". În visul lui se arată Faima – „o femeie cu o faţă ca a lui Dumnezeu" – care-i face cunoscute condiţiile în care va putea clădi biserica84.

Şi încă o „surpriză": aşa cum arătat deja mai înainte, există şi o variantă a *Baladei* localizată la Mănăstirea Sfinţilor Trei Ierarhi din Iaşi: *Trisfetitele*! Şi, la fel ca biserica căreia îi este închinată, nu are totuşi prestigiul celei de la Curtea de Argeş85.

Să mai amintim că Dedal, prototipul arhitectului în antichitatea clasică greco-romană şi, implicit pentru Europa renascentistă şi modernă, a avut „norocul" de a avea un fiu, Icar, căruia să-i poată „coase de bluziţă" aripile inventate cu care s-a prăbuşit în mare?

Răzvrătirea (pseudo) intelectualului

Redăm în continuare, întocmai, o „interpretare alternativă etică, legală şi medicală", pusă sub titlul „Iraţionalitatea jertfei în Meşterul Manole". Este o încercare făcută, credem, cu intenţia sinceră de a lămuri adevăratele înţelesuri ale textului folcloric, din mai multe perspective, cu un limbaj ce se doreşte mai pretenţios, dar cu acelaşi caracter polemic.

„Blaga aprecia în eseul filosofic *Spaţiul mioritic* că: «numai poporul român a crezut că jertfa ţine cumpăna unei fapte cereşti. Meşterul Manole îşi jertfeşte soţia pentru o biserică. Iată o sublimare sofianică a străvechiului motiv de o aproape incredibilă cruzime». Citatul este concludent pentru viziunea filosofului Blaga, care deşi condamnă uciderea soţiei, îl consideră, de asemenea un erou, un martir al artei creatoare. Accepţia generală este în mod clar, arhicunoscută: moartea Anei/Mirei este justificată de promisiunea că doar prin sacrificiu se poate clădi un monument ce se poate proiecta în eternitate.

Dar o persoană introspectă şi raţională se poate întreba, firesc de altfel, de unde îşi are provenienţa această certitudine? Este oare pe

---

84 *Ibidem*, pp. 220-221.

85 „Cunoscută altădată în păturI destul de largi în zona Iaşilor, el pare să fi dispărut încă în secolul XIX" (*Ibidem*, pp. 253-254).

deplin motivat gestul şi dobândeşte el aura sofianică ireproşabilă unui ritual ce impunea echilibrul sacrosanct? În mod sigur ne regăsim într-un oarecare bigotism semiotic antrenat într-o inerţie al întâmplărilor seculare ceea ce cu timpul a atras absolutizarea ilicită a unei teorii şi a unei teme. Aceasta susţine clar o necesitate a unui sacrificiu uman, într-un rit barbar care pretinde un scop nobil. Orice om raţional poate privi aceasta ca ceva cu mult înapoiat în accepţiune, o atitudine retard temporală, demnă de cruzimea antichităţii şi inferioritatea ei axio-socio-legislativă. În termeni logici, ne confruntăm cu o crimă de o brutalitate inscuzabilă.

Drama «Meşterul Manole» este o reconsiderare lirico-filosofică a unui tipar mitic şi comportamental cu valoare exemplară pentru existenţa românească (fiind unul dintre cele 4 motive fundamentale ale literaturii tradiţionale). Nicidecum originar de pe teritoriul carpato-danubiano-pontic, mitul mioritic (?) îşi regăseşte o istorie destul de vastă înrădăcinată în spaţiul balcanic. În privinţa viziunii jertfei ca act creator, procesul în care se realizează implică variabil sentimente mai mult sau mai puţin dure. Dacă a o convinge pe Ana/Mira să ia parte la ritual reprezintă încercarea de a o implica într-un joc, despre a cărui ţel, ea e total inconştientă în contextul românesc, în versiunile sud-dunărene regăsim o cu totul alta natură a jocului, dar în special a protagoniştilor […].

De ce am dorit o introspecţie în această istorie nu e greu de imaginat; pentru simplul motiv de a scoate în evidenţă diferenţele. Lăsând la o parte aspectele de natura arhitectonică, construcţia unui pod/cetate/mănăstire sau particularităţile tipologice ale relaţiei meşterului creator cu victima, aş dori să subliniez o trăsătură comună tuturor, cu excepţia ultimei variante, ce ar trebui percepută ca fiind pentru că reprezintă (?) însăşi motivul pentru care jertfa este unica soluţie. Implicarea unor entităţi supranaturale, a unei revelaţii onirice sau a credinţelor gnostice ale unui cleric de încredere sunt sursele de la care porneşte frenezia maladivă a unui act iraţional care sfârşeşte prin omucidere.

Indubitabil, nimeni nu este în măsura de a certifica aceste fenomenologii din afara normalului şi naturalului, ca fiind veridice sau non-veridice. Însă trebuie considerată o oarecare rigoare occamistă a

unor principii empirice. Principiul parsimoniei (?) nu ne poate permite să acceptăm verosimile nişte aparenţe fantomatice incerte calificate ca fiind profetice, deoarece necesită prea multe salturi pentru a da o explicaţie, ori principiul susţine simplitatea detaliilor supozabile. Cea mai simplă explicaţie, în acest caz nu se poate decât acorda prezumţiei că meşterul suferea de o severă halucinaţie. Dorinţa lui flambantă de a înălţa o construcţie monumentală era atât de persistentă în gândurile sale până la punctul de a determina subconştientul său să lucreze la o schemă de recăpătare a echilibrului ce lua în considerare dimensiunea distructivă, dar oarecum purificatoare a unui sacrificiu.

Nu este absolut nicio dovadă ce poate valida intervenţia profetică a providenţei, nici pentru Manole, nici pentru cititor. Meşterul doar presupune şi se pare că analizează prea puţin consecinţele, fiind orbit doar de rezultatul construcţiei. Însă în disperarea sa nu i se poate reproşa vreo lipsă de precauţie.

În drama lui Blaga, Manole nu este nici cel ales pentru o revelaţie nici victima unui proces psihic aparte. El cade sub influenţa stareţului Bogumil care îi insuflă această idee.

Bogumil este într-adevăr un personaj interesant. Conform spuselor sale, el dovedeşte un aer mistic ce creează confuzie şi care prezintă concepţii extratextuale creştin ortodoxe asupra efectelor iluzorii ale fizicului, ale dualităţii divinităţii sale, a unei spiritualităţi cu nuanţe orientale, pe care deşi pretinde că nu poate fi în totalitate sigur, el nu are nicio îndoială asupra corectitudinii sale. Cu alte cuvinte, mai precis în termeni ecleziastici, un eretic cap-coadă.

Dar geniul lui Blaga nu lasă nimic la întâmplare legat de acest personaj fatidic. Onomastica sa, înainte de toate ne trimite la un curent religios pornit din Bulgaria secolului XI, predicat de un anume *Ieremia Bogumil* – bogumilismul. Filosofia lui admite existenţa principiului binelui sub aparenţa diabolică, precum şi fraternitatea Dumnezeu-Satana, un concept deloc nou în fiziologia mistică precreştină, percepută ulterior ca fiind, fie păgână, fie blasfemică.

Viziunea gnosticilor asupra lumii este originea acestor credinţe. Bogumilismul îşi are originea în gnosticism, precum şi în credinţa

albingenşilor şi catharilor86. Gnosticii erau învăţaţi antici cărora astăzi le datorăm o mulţime de texte gnostice, descoperite în abundenţă la Nag Hammadi. Ei propuneau o nouă accepţie asupra modului în care Dumnezeu – *Ialdabaot* – a creat lumea, a filosofiei libertine, şi a inexistenţei unor concepţii precum moartea sau durerea spirituală.

De asemenea şi probabil lucrul cel mai pregnant la Bogumil, este susţinerea unui alt concept consacrat denumit *coincidentia oppositorum* care pretindea reuniunea contrariilor cosmogonice şi caracteriale, deci o dihotomie metafizică în percepţia divinităţii87. Dumnezeu care a creat lumea fizică este unul malefic întrucât a construit trupuri care pentru gnostici reprezintă temniţe pentru suflete. De aceea moartea este atât de benefică deoarece eliberează spiritul.

Dialogul iniţial dintre Manole şi Bogumil rămâne unul elocvent pentru filosofia gnostică. Stareţul afirmă: «Pe întâiul (pe Dumnezeu) nu ţi-l poţi închipui crud, cum pe celelalte (demonii) nu le închipui fără minte. Dar crezi tu oare că măsuri şi înălţimile şi adâncimile sorţilor cu plumbul atârnat de sfoară? Şi dacă întru veşnicie, bunul Dumnezeu şi crâncenul Satanail sunt fraţi? Şi dacă îşi schimbă obrăzarele înşelătoare, că nu ştii când e unul şi când e celălalt? Poate că unul slujeşte celuilalt» […].

Aşadar, sacrificiul ritualic face mai transparentă geneza sacrului, transcendenţa şi ambivalenţa sa esenţială. Dar oare este nevoie să reamintim că acest act de cruzime se petrecea în Antichitatea scutită de rigorile morale? În mod sigur, nu, şi aceasta reprezintă un argument pentru iraţionalitatea jertfei din mitul nostru

---

86 Opinia curentă este că erezia catară (katharos = curat în gr.) ar fi fost iniţiată în Occident de către misionarii bogomili (cf. Mircea Eliade, *Istoria credinţelor religioase*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985, vol. III, p. 195), refugiaţi acolo în urma persecuţiei lor în spaţiul ortodox (Pr. Prof. Dr. Ion Rămureanu, *Istoria bisericească universală*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2004, p. 320). Albigenzi era o altă denumire a catarilor, după numele oraşului Albi din Franţa, unde au fost semnalaţi pentru prima oară (*Ibidem*, p. 321).

87 *Coincidentia oppositorum* este un termen consacrat de scolasticism (doctrina academică oficială catolică), nu de bogumilism, şi nu poate fi explicat ca aici.

pastoral (?). Inclusiv faptul că jertfa este eminamente *păgână*.

Dar Manole nu a dat atenţie acestor motive. De ce? Disperarea lui era debordantă, nu înţelegea de ce creaţia sa nu mai stătea în picioare, iar pentru un act creator de magnitudine, ideea de incapacitate de realizare era absolut insuportabilă. Manole poate s-a regăsit într-un impas, dornic să încerce orice. În acest caz putem cântări ce anume valorifica meşterul mai mult şi putem cădea de acord că la un moment dat se împacă cu gândul (deşi forţat de jurământ), că soţia sa putea să rămână în spiritul Mănăstirii Argeşului.

Din punct de vedere medical, Manole este egodistonic, termen psihiatric care defineşte obsesia unor gânduri care sunt opuse scopului propus. Dar şi mai general, este foarte probabil ca Manole să fi suferit de o tulburare obsesiv-compulsivă (OCD), care îl făcea să se comporte paranoic şi să caute orice metoda pentru a obţine tot ce-i cere talentul său creator. Dar acest machiavelism psihopatologic avea să-l coste scump, când realizează că soţia sa nu mai e. Gesturile sale ulterioare din scena biciuirii pentru construcţia mai rapidă a bisericii, precum şi nevoia de a-l lega pentru a-i stăpâni furia psihotică fac scenariul unei deficienţe mentale destul de plauzibile.

Dar Ana/Mira este ucisă într-o manieră foarte crudă şi care ar fi generat oricui un claustrofobism superlativ. În jurisdicţia comună din majoritatea ţărilor democrate ne confruntăm cu 2 elemente ce alcătuiesc un omor: unul este actul uciderii cunoscut sub numele de *actus reus* şi intenţia de a ucide cunoscută ca şi *mens rea*. Manole le săvârşeşte pe amândouă, deci în mod corect ar trebui să fie sub incidenţa legii. Sub nicio formă nu îşi poate justifica această crimă ca fiind motivată de dorinţa sa de a învinge structura malefică ce ar fi făcut imposibilă construcţia pe acel teren. Nu există niciun articol în Codul Penal pentru a-l absolvi de aceasta. Ca o analogie, unei persoane acuzate că a ucis o rudă, pentru odiosul fapt că l-a văzut pe diavol în el, nu poate fi în afara legii şi e clar inscuzabilă.

Fără a-mi prelungi prea mult pledoaria jurisdicţională, se poate adăuga un anumit aspect la toate acestea. Se prea poate ca meşterul Manole să scape de orice acuzaţie dacă referinţele de mai sus legate de deficienţele sale mentale ar putea fi dovedite. Dacă ipoteza este verosimila, el fiind debil mental, nu era conştient de ceea ce face, ergo,

acuzaţiile sunt aduse unui om fără discernământ, nu în deplinătatea facultăţilor mintale.

Dar în final, cine este vinovat pentru crima oripilanta adusă soţiei lui Manole. Deşi cei care au zidit-o pot oricând să recunoască realitatea, că ei au săvârşit actul, vina nu poate să cadă decât pe cel ce iscusit s-a folosit de influenţabilitatea şi naivitatea oamenilor simpli să-şi atingă scopurile, pe cel ce a insuflat ideea de ucidere unui om disperat că nu vedea altă soluţie, cel care a manevrat totul doar ca să aibă ca şi câştig, un adaos la patrimoniul credinţei sale. Bogumil este, într-adevăr cel demn de toate acuzaţiile şi ce îşi poate asuma responsabilitatea pentru tot ce s-a petrecut. El doar s-a folosit de credinţa unor neştiutori, pentru a însera un aer metafizic cumplitei omucideri.

În concluzie, toate argumentele duc spre o singură afirmaţie lucidă care are dreptul să fie luată în considerare. Ana/Mira nu avea nicio vină să fie victima unei torturi de un barbarism insuportabil, a civilizaţilor inferioare şi păgâne mascată de un scop creştin şi nobil.

Mi se poate reproşa o lipsă de dramatism şi înţelegere totală a hermeneuticii lucrării mioritice (?), însă această crimă nu este un martiraj pentru creştinătate. E o crimă. Şi deşi nu-mi place să citez din *Friederich Nietzsche* cred că un citat de-al lui e elocvent în aceste condiţii: «martirii au adus mari pagube adevărului pentru că idioţii şi naivii se lasă seduşi de martiriu, trăgând imediat concluzia că o cauză pentru care cineva înfruntă moartea nu poate să nu aibă valoare». *Iraţional*."[88]

O să spunem mai întâi că, începând analiza asupra „unuia dintre cele 4 motive fundamentale ale literaturii tradiţionale", autorul îşi îndreaptă apoi critica mai ales împotriva deformărilor expresioniste ale viziunii moderne pe care Lucian Blaga a avut-o despre „străvechiul motiv". Principalul acuzat ajunge un personaj care nu numai că lipseşte din drama originară, dar el este – aşa cum s-a subliniat, de altfel – un eretic, adică opus tradiţiei autentice.

În ceea ce priveşte acuzaţiile penale formulate, ele sunt de fapt aplicate unor „categorii ale gândirii mitice" (personificate de eroii

---

[88] http://cezaroctavius.files.wordpress.com/2011/10/patologia-jertfei.pdf.

fictivi ai naraţiunii, aşa cum am arătat în introducerea capitolului) care sunt supuse în mod nepotrivit „jurisdicţiei comune din majoritatea ţărilor democrate". Iată cu câtă precauţie încearcă să evite confuzia planurilor de analiză un om de ştiinţă mult mai familiarizat cu aceste fenomene istorico-culturale: „Ceea ce ne interesează înainte de toate e să sesizăm sensul acestor comportări stranii, să înţelegem cauza şi justificarea acestor excese. Căci a le înţelege înseamnă a le recunoaşte drept fapte omeneşti, drept fapte de cultură, drept creaţii ale spiritului, iar nu drept răbufniri patologice ale instinctelor, drept bestialitate sau infantilism. Nu există alternativă: sau ne străduim să negăm, să minimalizăm sau să uităm asemenea excese, considerându-le cazuri izolate de «sălbăticie», care vor dispărea cu totul, când «primitivii se vor fi civilizat»; sau ne dăm osteneala să înţelegem antecedentele mitice care explică, justifică excesele de acest gen şi le conferă o valoare religioasă. Această din urmă atitudine este, după părerea noastră, singura care merită să fie reţinută. Numai într-o perspectivă istorico-religioasă sunt asemenea comportări susceptibile să se impună drept fapte de cultură şi să-şi piardă caracterul aberant sau monstruos de joc copilăresc sau de act pur instinctiv"89. De asemenea, „numai pentru un cercetător superficial, care ar judeca prin criterii empiriologice, prezenţa aceasta a morţii ar putea însemna un stigmat suspect pentru sănătatea sufletească a poporului român. Prezenţa morţii în centrul spiritualităţii populare româneşti nu înseamnă însă o viziune pesimistă a lumii, o rarefiere a debitului vital, o deficienţă psihică. Un contact direct cu viaţa ţărănească infirmă hotărât aceste supoziţii; românul în genere nu cunoaşte nici teama de viaţă, nici beţia mistagogică (de structură slavă), nici pesimismul religios, nici atracţia către asceză (de tip oriental). Şi, cu toate acestea, cele două creaţii capitale ale spiritualităţii populare româneşti poartă în miezul lor o valorificare a morţii. Dar prezenţa morţii nu este, aici, negativă. Moartea din Mioriţa este o calmă reîntoarcere «lângă ai săi». Moartea din Meşterul Manole este creatoare, ca orice moarte rituală. Îndeosebi în aceasta din urmă identificăm o concepţie eroică şi bărbătească a morţii. Românul nu caută moartea, nici n-o doreşte – dar nu se teme de

---

89 Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, pp. 3-4.

ea; iar când e vorba de o moarte rituală (războiul, bunăoară), o întâmpină cu bucurie"[90].

Dar să privim mai atent şi „machiavelismul psihopatologic" de care este acuzat meşterul Manole. Comportamentul egodistonicului presupune gânduri, emoţii, impulsuri, dorinţe şi vise care sunt în conflict sau sunt disonante cu nevoile şi obiectivele ego-ului, sau cu valorile şi reprezentările ideale în care acesta din urmă se recunoaşte; fiind opus de ştiinţă comportamentului egosistonic[91]. Tradiţia ascetică a Bisericii cunoaşte şi ea această sfâşiere lăuntrică a omului. „În noi sunt două voinţe, una contrară alteia. Cea superioară este a părţii raţionale. Cealaltă este a simţurilor şi de aceea este numită «sensibilă» – voinţa inferioară, iraţională, a poftelor şi a pasiunilor corporale. Antagonismul lor este greu de înţeles celui ce şi-a făcut obişnuinţa a trăi fie în virtuţi, fie în vicii. Fiindcă voinţa raţională – care este între voinţa lui Dumnezeu şi cea a simţurilor – se luptă fie cu una, fie cu alta. Fiecare din acestea caută s-o câştige şi s-o supună. De aceea, cei ce doresc să-şi schimbe viaţa lor trupească şi să o pună în slujba lui Dumnezeu, mai ales la început, întâmpină mari tulburări, dureri şi amărăciuni"[92].

Pentru cei familiarizaţi cu limbajul simbolic ascetic ortodox nu este străină imaginea bărbatului ca *tipos* al minţii, al raţiunii, şi a femeii ca model al simţurilor, al părţii afective. Omul medieval era probabil şi el capabil să identifice un asemenea simbolism într-o naraţiune în care bărbatul-mintea îşi supune (jertfeşte) soţia-sensibilitatea, supunându-se voii lui Dumnezeu descoperită într-o „şoaptă de sus"; sau, pentru el, aşa cum s-a arătat mai înainte, „un asemenea simbol îşi putea elibera mesajul şi îşi putea îndepli funcţia chiar când semnificaţia sa scăpa conştiinţei".

Apoi, „tulburarea obsesiv-compulsivă este un tip de personalitate patologică marcată prin rigiditate, control, perfecţionism şi obsesia pentru muncă"[93]. Dacă „glasul poporului" îl acuză pe

---

[90] Idem, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 124.
[91] http://en.wikipedia.org/wiki/Egosyntonic_and_egodystonic.
[92] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Războiul nevăzut*, Orhei, 1994, pp. 26-27.
[93] http://www.la-psiholog.ro/info/tulburarea-obsesiv-compulsiva-a-personalitatii.

Manole că „n-a făcut prospecţiuni geologice", că „nu şi-a urmărit subordonaţii", că „nu a făcut mortarul cum trebuie", că „nu a făcut raportul de dimineaţă, nici evaluarea de seară", „că trebuia să pună firul cu plumb", „că au zidit prost", cu „materiale proaste" „şi nu a luat măsuri să pună pe cineva de veghe, de planton, de ture de noapte, să vadă ce se întâmplă"; „inteligheţia" îl blamează tocmai pentru că este excesiv de „preocupat de detalii, reguli şi productivitate" şi că „a depăşit capacitatea de a efectua cerinţa" datorită „dorinţei de perfecţiune" şi „insistenţei de a executa lucrurile într-o manieră atentă, ordonată, «ca la carte»"94. Oare nu cumva fiecare îl acuzăm pe Manole de ceea ce ne apasă propria conştiinţă?

În cele din urmă, „interpretarea alternativă" de mai sus nu este decât aceeaşi modalitate de abordare a temei centrale a baladei – jenta –, „la un nivel puţin diferit", de „realismul" „omului simplu": „gândirea la fel de naivă a omului de ştiinţă, limitat la evidenţe de exigenţele domeniului său, atunci când încearcă în mod nelegitim să extindă criteriile ştiinţifice dincolo de limitele lor fireşti. În ultimă instanţă, este vorba aici, pentru a adopta o distincţie necesară, despre «scientism» în opoziţie cu ştiinţa legitimă; pentru că trebuie să se înţeleagă că remarcile noastre nu sunt îndreptate împotriva ştiinţei înseşi, ci împotriva exploatării neadecvate a standardelor şi metodelor acesteia, aşa cum se întâmplă deseori în zilele noastre"95.

Răzvrătirea pseudospiritualului

Atitudinea reducţionistă a omului comun sau a „scientismului", care încearcă să discrediteze sau să ignore tot ceea ce nu ţine de realitatea materială sau nu se încadrează în propriul sistem de valori, pare a fi o etapă „depăşită" faţă de o viziune „spiritualistă"; dar erorile şi superficialitatea acesteia din urmă sunt de regulă mult mai grave. „Legitima deplângere a pierderii valorilor spirituale dă naştere, în zilele noastre, pe de o parte, unor fantezii subiective pe care cei fără

---

94 *Ibidem.*

95 Eugen (pr. Serafim) Rose, *op. cit.*, pp. 69-70. Ca exemplu de abordare onestă şi competentă a acestui domeniu atât de delicat al motivaţiei sacrificiului din baladă amintim aici lucrarea lui Matei Cazacu: *Minuni, vedenii şi vise premonitorii în trecutul românesc,* Ed. Sigma, Bucureşti, 2003.

discernământ le iau drept «revelaţii» ale «lumii spirituale», iar pe de altă parte, unui eclectism fără rădăcini care culege idei din orice civilizaţie şi din orice epocă, găsind o legătură cu totul arbitrară între prost-înţelesele fragmente ale propriilor concepţii degradate. Pseudospiritualitatea se împleteşte de altfel foarte strâns cu pseudotradiţionalismul în cultura contemporană. Teoriile despre «mitologia comparată» şi «practica integrală» sună impresionant pentru cei ce sunt ei înşişi lipsiţi de rădăcini, însă diletantismul acestor «teoreticieni» este detectat cu uşurinţă de cei ce sunt înrădăcinaţi în cultura şi religia tradiţională"96.

„Cât de penibil trebuie să fie un om, o fiinţă ce se consideră inteligentă, în a interpreta ca fiind ceva spiritual, bun, frumos, un sacrificiu uman. Cel care vrea să explice o tâmpenie sugerând că Ana îşi acceptă sacrificiul şi îi place, trebuie să fie un fanatic iudeo-creştin. Când eram la şcoală, la limba română, profesorii de limba română, fiind în mare parte manipulaţi iudeo-creştini, încercau să dea răspunsuri raţionale la o crimă rituală pur şi simplu, adică să ne prezinte un criminal pur şi simplu.

Motivul pentru care construcţia se dărâmă nu e niciun mister pentru cei ce cunosc secretul liniilor energetice Hartman (după numele cercetătorului ce le-a descoperit în 1946), sau cum chinezii le spun „meridianele dragonului", adică sunt linii energetice, care se intersectează cu aceleaşi linii energetice, un fel de intersecţie dintre un meridian şi o paralelă, iar punctul de intersecţie formează un vortex energetic."97

„Dar, mişcarea lui Negru vodă, este de fapt o mişcare în imaginar. El nu există în realitatea fizică, palpabilă, el se găseşte ca o realitate spirituală […].

Greşeala care se face de regulă în interpretarea mitului este aceea de a vedea mitul în spaţiul nostru naţional, acesta exprimând din

---

96 Eugen (pr. Serafim) Rose, *op. cit.*, pp. 80-81.

97 http://www.fara-secrete.ro/balada-mesterul-manole-demonstreaza-cat-de-periculoasa-este-religia-iudeo-crestina-pentru-oameni/.

această cauză, anumite realităţi autohtone […].

Atrag atenţia, că entităţile menţionate aici, sunt entităţi mitologice, sau pentru înţelegerea fenomenului, ele reprezintă nişte motive folclorice, care au în spatele lor o anumită realitate-arhetip, de natură istorică. Primul arhitect constructor, legat de Big-bangul construcţiilor, este Dumnezeu. El l-a zidit astfel pe Adam (dar Adamah înseamnă de fapt «ţărână», şi atunci rezultă că prima dată Dumnezeu a zidit Pământul) şi din coasta lui Adam, a zidit-o pe Ewa (Eva). Este puţină filosofie aici, deoarece, acest aranjament statuează, o anumită relaţie de subordonare a femeii faţă de bărbat, idee pe care se bazează şi societăţile actuale. S-a considerat în timp că femeia este inferioară bărbatului, pentru ca bărbaţii să le manipuleze după bunul lor plac, mergându-se uneori până la excese, ca exploatarea sexuală, regimul de sclavie domestică, ş.a.m.d. Singura lege care a primat în aceste condiţii, nu a fost una reală, ci doar legea celui puternic, determinată de forţa brutală a pumnului, sau de superioritatea economică a bărbatului faţă de femeie. Dincolo de Dumnezeu, ceilalţi constructori, sunt zeii şi zeiţele. Autorul, a uitat, sau în faţa unui volum imens de informaţie, lucrul acesta nu a mai fost relevant, că primii constructori în Grecia antică, au fost zeul mărilor Poseidon (numit şi Hippios = Calul) şi Foibos Apolon (Soarele). Ei sunt celebri prin construirea zidurilor cetăţii Troia sau Ilion, de care se leagă celebrul război atlant dintre greci şi Perşi, când Heracles, sau Siegfried, reuşesc să cucerească aceste ziduri divine, luând centura Hipolitei, sau centura Brunhildei. Cucerirea zidurilor cetăţii Troia, se face într-un cadru pe care-l putem numi pseudoistoric, iar acelaşi lucru, reflectat în mit, se referă la centura reginei amazoanelor şi a Brunhildei (varianta nordică a aceleiaşi legende greceşti despre care am amintit.) Piticii, se referă la copiii lui Israel, iar singura construcţie celebră legată de aceştia, este templul din Ierusalim. În ce priveşte păcălirea Diavolului, arhetipul se găseşte în Exodul. Amintirea memorială, este aceea a trecerii copiilor lui Israel, peste Marea Roşie, în timpul fugii din Egipt. Atunci când prima fiinţă care intră în Biserică este sortită ca răsplată Diavolului, şi această întâmplare o vom găsi în Biblie, fiind de factură vetero-testamentară. Cu o singură rectificare şi anume, că aici nu este vorba despre Diavol, ci despre Dumnezeu, făgăduiala sacrificării

primului venit, aparţinând tatălui fetei. Ce observăm aici? Că în general, se vorbeşte despre persoana Divina care construieşte, deci construcţia nu poate fi săvârşită de oameni ci de cineva aflat în transcendent. Am observat că numele Manole, este o pronunţie alterată a lui Emanuel, care înseamnă – Dumnezeu este cu noi – nume pe care îl va purta Iisus Cristos la naşterea sa din Fecioara Maria. Totodată, în variantele mai vechi ale mitului, Manole, sub forma de Manea, Manes etc, se referă la primul om, ceea ce ne duce cu gândul la Adam din Biblie, dar şi la leaderii spirituali a unor comunităţi care au pornit dintr-un anumit spaţiu edenic sau profan, pentru a-şi găsi identitatea"98.

Domeniul acesta rămâne o ispită şi pentru intelectualul contemporan: „În mitologia persană cuplul *Ohrmuzd-Ahriman* instituţionalizează principiile ireductibile ale Binelui-Răului numai după ce amândoi purced din *Zurvan*, părintele lor. Ormuză şi Ahriman nu se pot întoarce la realitatea cosmogonică din două motive: Zurvan a abdicat şi a devenit, ceea ce Eliade denumeşte *deus otiosus*, şi puterile i-au fost anulate. Sintagma «fraţi întru veşnicie» a lui Bogumil nu poate face referire decât la această idee că Dumnezeu şi Satanail au provenit odinioară dintr-un întreg ceea ce disimulează astăzi credinţele oamenilor.

Dualã putea fi văzută şi exprimarea clericului care susţine că el ca stareţ credincios «nu spun că e aşa, dar ar putea să fie» urmând să afirme o anumită certitudine cum că «în nicio vorba de-a mea nu vei găsi nicio urmă de îndoiala». De asemenea, ar mai putea exista interpretarea conform căreia el vede inutilitatea întrebărilor, fiindcă ele «nu răzbat până-n prăpăstiile albastre».

Fără a ne avânta în profunzimea ideologiei dualiste gnostice, a perfecţiunii hermafroditice sau a divinizării şarpelui, rămâne clar că bogomilismul stareţului este foarte pregnant şi influent asupra lui Manole. Însă de unde vine această încredere? Manole însuşi evoca a şasea poruncă din *Decalog* în privinţa uciderii, dar stareţul rămâne stăpân pe cuvintele sale reuşind să le întoarcă pentru a-şi susţine clauza gnostică. Din punct de vedere creştin este absolut ilogic şi cu

---

98 http://forum.citatepedia.ro/index.php?topic=277.0;wap2.

atât mai mult imoral. Manole nu avea niciun motiv să dea ascultare vorbelor sale, fiindcă nu impunea niciun martiriu necesar. Dogmatica ortodoxă nu cere, sub nicio formă, condiţia de martir pentru mântuire şi niciodată hotărâtă de altcineva în afară de persoana în cauză. Ana/Mira nu înţelegea că va fi ucisă pentru a clădi biserica. Sacrificiul ei a avut loc în condiţiile în care ea era inconştientă, fără nicio intenţie de a contribui la patrimoniul creştin sub vreo forma sau alta. *Sf. Ştefan* ştia că este ucis cu pietre pentru credinţa sa, *Jeanne D'Arc* ştia că este arsă pe rug pentru convingerea ei că avusese un contact cu Divinitatea, iar *Constantin Brâncoveanu* era mai mult decât conştient că risca să-şi piardă capul, al său şi al fiilor săi pentru opţiunea lui de a nu se converti.

Recunosc că enunţul ar putea suferi afirmaţiile vituperante ale criticilor întrucât nimeni nu vorbeşte de martiraj. Dar dacă nu e vorba de martiraj, atunci în ce alt context putem considera legitim gestul de ucidere pentru realizarea unui ţel?

Sacrificiul ritualic a existat în mitologie încă din primordialitatea Neoliticului pentru a oferi ofranda spre armonie în natură şi îmbunarea zeilor. Deci se cerea o propensiune spre echilibru. Victima este onorată să ia parte în acest proces, indiferent de ce fel era. Aztecii aveau cele mai sângeroase metode. Conform *Codex Ixiilxochitl*, cei care se dedicau zeiţei Teteoinnan erau ucişi prin jupuire, iar lui Quetzalcoatl fiindu-le extirpata inima la Tenochtitlán.

Exista o anumită concepţie a umanităţii violente ca mecanism regenerator de ordine (victima ispăşitoare). Aceasta unanimitate violentă dispare complet sau aproape complet în spatele formelor mitice pe care le generează. Mecanismul victimei ispăşitoare disimulează oamenilor adevărul violenţei lor, proiectând-o în afară, sacralizând-o. Dacă supunem la o lectură animata de acelaşi interes, tragedia lui Sofocle – *Oedip la Colona* – obţinem schema completă a jocului violenţei şi a unanimităţii fondatoare: aspectele malefice ale crizei asociate victimei ispăşitoare ca receptacul al ofensei universale se completează cu cele benefice care ţin de restaurarea ordinii"[99].

„Răzvrătirea" omului de cultură

---

[99] http://cezaroctavius.files.wordpress.com/2011/10/patologia-jertfei.pdf.

Am pus în ghilimele de data aceasta atitudinea pe care credem că o au majoritatea oamenilor de cultură din epoca modernă faţă de ceea ce ei socotesc a fi „mitul estetic al creaţiei”100, pentru că nu mai este vorba de o polemică directă, ci de o diluare sau o deturnare a semnificaţiilor cântecului popular; prima – printr-o teoretizare şi abstractizare excesivă, care pierde contactul cu mediul concret, ţărănesc, istoric, care a generat şi a perpetuat creaţia folclorică101; a doua – prin înscrierea pe linia de gândire tocmai a acelui dualism amintit mai înainte, şi care vine din antichitatea păgână, prin filosofia lui Platon, intelectualismul origenist şi marile erezii ce au luptat Biserica (arianismul, monofizismul, iconoclasmul); şi anume străvechea dihotomie între spirit şi materie, ce este aşadar potrivnică atât *spiritului creştin* care se presupune că a modelat, aşa cum am văzut, temele mitice ancestrale, cât şi spiritualităţii tradiţionale a poporului nostru102.

Iată pentru început câteva citate dintr-o lucrare ce ilustrează primul mod de alterare a mesajului original: „Mitul estetic al creaţiei […] este transfigurat la noi, la români, printr-o sublimare sofianică a unui etos spiritual centrat pe valori sufleteşti […].

Este evident că lipsa unei dramaturgii fantastice bazată pe

---

100 George Călinescu, *Istoria literaturii române, Compendiu*, Ed. Litera Internaţional, Bucureşti – Chişinău, 2003, p. 42.

101 „Românul are două pasiuni: pământul şi credinţa. Sunt cele două realităţi organice şi esenţiale ale vieţii. Românul simte că din ele îi curge viaţa. Din pământ viaţa trupului, din Dumnezeu viaţa sufletului. Se vede aici o minte care nu e ispitită de iluzii. El dă cu un singur gest la o parte mulţimea de aparenţe pretenţioase dar goale ale lumii și vede singurele lucruri esențiale, din care decurg toate. Viața lângă pământ și lângă Dumnezeu e singura viață bine hrănită cu ceea ce de fapt îi trebuie, e singura viață sănătoasă și sub raport fizic și sub cel moral-spiritual” (Pr. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și românism*, Editura Consiliului Arhiepiscopiei Sibiu, Sibiu, 1939)

102 „O notă specifică a sufletului românesc şi a manifestărilor lui artistice, unanim remarcată, e simţirea unei legături mistice cu natura animală şi vegetală. Legătura aceasta este o influenţă a Ortodoxiei. Ortodoxia vorbeşte de o schimbare ontologică a Universului prin puteri adânc dumnezeieşti” (*Ibidem*). „Pentru poporul român lumea întreagă răspândeşte o «lumină» prin rânduiala ei. De aceea îi spune «lume», de la cuvântul lumină. Un peisaj frumos este o «gură de rai», este în el o frumuseţe plină de taină” (Idem, *De ce suntem ortodocşi*, în rev. „Teologie şi Viaţă”, nr. 4-8, Iaşi, 1991.

existenţa unei prezenţe iraţionale care şi-ar putea avea izvorul în numeroase ceremoniale iniţiatice şi rituri agricole din perioada pelasgo – traco – getică pune numeroase semne de întrebare […].

Este trist că, uneori, omul contemporan nu cunoaşte acea renaştere prin mit, acea reîntoarcere la arhetip care l-ar salva de la căderea în neant […].

Sublimarea sofianică de care vorbea Lucian Blaga înnobilează mitul jertfei, devenit prin generalizare mit estetic fundamental al poporului român […].

Sub aspectul teoriei literare ca armă esenţială în abordarea eposului vast al mitului jertfei, urmărim o abordare antropologică prin metodele hermeneuticii, integrând unele concepte ale literaturii populare şi culte într-o perspectivă interdisciplinară. Studiul mitului pune bazele unor polemici relevante, atât prin originalitatea unor teorii, cât şi prin spiritualitatea actualei epoci, fiind o temă universală vastă […].

Bazele teoretice şi metodologice ale investigaţiei se concretizează în analiza unor surse literare, istorice, filosofice, antropologice, folclorice, care privesc evoluţia mitului jertfei”103.

Pentru exemplificarea celui de-al doilea tip de abordare considerată aici improprie am ales comentariul unui autor recomandat de numeroasele sale specializări (comparatist, diplomat, director literar, dramaturg, enciclopedist, eseist, lingvist, etimolog, istoric, poet, prozator), care i-au uşurat apropierea de un asemenea text.

„Aici, cei zece meşteri sângerează la fel, şi cu o durere egală sunt împinşi de aspiraţia lor spre un ideal imposibil, la monstruoasa hotărâre a sacrificiului menit să-i dezlege de cele pământeşti […].

Toate acestea, după cum am spus, tind spre un singur scop, care e zugrăvirea unui implacabil destin. Întreaga noastră poezie populară e plină de superstiţia grandioasă a «scrisei», a locului fixat de mai înainte în astre pentru cursul vieţii fiecăruia dintre noi.

În *Meşterul Manole*, destinul e un la fel de puternic stăpân. De

---

103 http://www.upm.ro/scoala_doctorala/assets/pdf/rezumate/2011/Rezumat-Lucretia%20Bogdan%20Inta.pdf.

data aceasta, el seamănă mai degrabă cu un blestem; şi se ştie cât de puternică e superstiţia blestemului în sufletul popular. Blestemul e o soartă nouă, un destin pervertit, un legământ la fel de puternic. Un blestem se vădeşte în faptul că meşterii au ales un loc fermecat, locul acelor ziduri înnegrite, acele ruine care nu mai suferă lângă ele o construcţie nouă. E un blestem al pământului şi al tainicelor puteri, revoltate împotriva încătuşării pe care vrea să le-o impună sforţarea omenească. Un blestem e şi jurământul meşterilor, un blestem atât de puternic încât nimic nu-i va mai putea împiedica realizarea – nici cataclismele cosmice dezlănţuite de rugăciunea deznădăjduită a lui Manole, nici enormitatea păcatului făptuit. În sfârşit, un blestem e însuşi păcatul acesta, care se va răzbuna prin pieirea tuturor celor ce i-au fost părtaşi; şi aceasta e singura explicaţie a episodului final, care altfel ar putea să pară adăugat, acela al căderii meşterilor rău susţinuţi în văzduhuri de fragilele lor aripi de şindrilă […].

O soartă rea pluteşte astfel peste întreaga legendă. Un loc blestemat a fost ales ca să fie redat credinţei, şi pe el s-a clădit cea mai frumoasă biserică din ţară. Răscumpărarea aceasta nu se putea face decât printr-o ispăşire […].

În *Meşterul*, Adrian Maniu a căutat să pună accentul mai cu seamă pe rezistenţa tradiţiilor, pe inerţia pământului şi a forţelor lui oarbe. Curtea de Argeş e un fost templu păgânesc; pământul însuşi e o păgânătate populată cu fauni pe care i-a izgonit vremea cea nouă, şi care mai apar odată cu umbrele nopţii, ca nişte stafii. Toate aceste puteri ale trecutului nu vor să moară, şi se împotrivesc credinţei care se străduieşte să ridice temple noi […].

Lucian Blaga e, dintre dramaturgii noştri, poate cel care a înţeles mai adânc resorturile dramatice ale fatalităţii şi a reintrodus pe scena noastră vechea concepţie elenică a Moirei […]104.

---

104 Şi fatalismul acesta neînduplecat este strâns legat de tragismul gândirii dualiste, păgâne, şi este respins de predania Bisericii. El nu poate fi atribuit, de altfel, nici formelor „clasice” ale baladei româneşti. „Se poate observa că în aproape toate versiunile, zidarii aşează în temelie pe nevasta care apare mai devreme aducând mâncarea; numai la greci soarta indică de la început persoana care trebuie sacrificată, insistând astfel asupra ideii de predestinare” (Ion Taloş, *op.* cit, p. 367-8). Etnologul român remarcă în variantele nord-balcanice prezenţa probelor care o

Ion Luca reia tema lui Adrian Maniu, aceea a împotrivirii din partea solului păgân, a inerţiei vechilor divinităţi. La aceasta se adaugă însă şi o voinţă demonică vie, aceea a unui călugăr îndrăgostit de soţia lui Manole şi care urzeşte toată scornitura zidurilor ce se dărâmă şi trebuie răscumpărate printr-o jertfă omenească. Uneltirile lui duc la sacrificarea atât a Lăcrămioarei, cât şi a meşterului însuşi […].

Legenda aceasta s-a încorporat în mod definitiv sufletului românesc. De atâtea veacuri de când trăim în mijlocul atâtor mari legende, ceva din esenţa lor a trebuit să pătrundă în sufletul fiecăruia dintre noi ca un element component"105. Aşa ar fi trebuit, dar „câtă deosebire de aci şi până la sentimentul de înfrăţire a omului cu lucrurile din jur, până la sentimentul omului care trăieşte integrat în armonia măsurii fireşti a sferelor, în care proporţiile dintre ce exprimă şi ce trăieşte în jur cântă aceeaşi melodie, se topeşte în aceeaşi armonie a lumii, se simte al său dintre ai săi"106.

Terminând această sumară trecere în revistă a unor deformări de percepţie asupra unuia dintre „motivele fundamentale ale literaturii noastre tradiţionale", am ajuns la punctul de unde trebuie să începem propria noastră investigaţie. Întrucât şi această analiză se va întemeia tot pe studiile deja întreprinse de înaintaşii noştri, aducem aici mărturia probabil a celui mai însemnat istoric şi om de cultură român – din epoca în care, aşa cum încercăm să arătăm, s-a alcătuit forma finală a Baladei Mănăstirii Argeşului – despre conştiinţa cu care îşi începea demersul său de cercetare a trecutului.

„Mărturisim, şi nu fără puţină tânguială ne cutremurăm de mare şi de nepurtat greuinţă care asupră-ne vine, căci mari stânci în mijlocul drumului ca neclătite stau, şi multe şi împleticite împiedicături înaintea paşilor ni se aruncă, carile şi paşii înainte a-i muta ne opresc,

---

selectează pe cea mai virtuoasă dintre soţii. Aşadar, nu o alegere oarbă a destinului, ci impunerea celei mai potrivite pentru a-i conferi creaţiei cele mai înalte calităţi. Doar în tipul *Trisfetitele* vrăjitoarea indică anume că victimele trebuie să fie soţia şi copilul arhitectului.

105 http://razvan-codrescu.blogspot.ro/2011/05/al-cioranescu-despre-mesterul-manole.html.

106 Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenţei*, p. 48.

şi calea cronicului nostru slobod a alerga tare astupă; şi ca troienii omeţilor, de vifor şi viscol în toate părţile spulberaţi şi aruncaţi, cărările cele mai de 'nainte de alţii călcate atâta le acopăr şi le ascund, că nu fără mare frică primejdia ne este, ca nu cumva pârtia rătăcind şi cărarea pe care a merge am apucat pierzând, cursul istoriei noastre în adânci vârtopi şi neumblaţi codrii, de povaţă lipsit, să cadă, şi aşa la doritul popas şi odihnă să nu putem ajunge"107.

STRATUL MITOLOGIC

Călătorul care vizitează astăzi celebra ctitorie a lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeş este îndemnat, la capătul unui ghidaj făcut „ca la carte", să vadă totuşi cu ochii săi locul unde a fost zidită Ana de către meşterul Manole, însemnat cu culoare roşie pe zidul exterior al bisericii. „Semnul" respectiv este însă o inscripţie ce aminteşte o reparaţie din secolul XVIII: „Stan zugrav şi frate-său Iacov zugrav, fiii popii Radu din Răşinari, luna septembrie 1 zile, leat 7270 (1761). Pământ şi cenuşe"108. Detaliul ni se pare sugestiv (mai ales prin concluzia pisaniei) pentru consistenţa povestirii despre „vătăşiţă": pământ şi cenuşă. „La baza conflictelor epice ale baladelor populare nu se află un eveniment istoric, ci «experienţa umană primară» care a produs «o viziune poetică a lumii»"109.

Pornind în căutarea acestui izvor de trăire şi de cunoaştere ancestrală de la formele folclorice actuale ale cântecului despre jertfa zidirii, Mircea Eliade identifică mai întâi, întorcându-se în timp, legende, rituri de construcţie şi, mai adânc, la temeiul acestora, mituri cosmogonice. „Soţia care acceptă să fie imolată, pentru ca un edificiu să fie ridicat pe propriul ei corp, reprezintă, fără îndoială, scenariul unui mit primordial; primordial în sensul că ne restituie o creaţie spirituală care precede cu mult epocile protoistorice şi istorice ale popoarelor din sud-estul european. Este încă prea devreme să încercăm să precizăm cum şi pe ce căi acest scenariu mitico-ritual a putut

---

107 D. Cantemir, citat în B. P. Haşdeu, *Dicţionarul limbei istorice şi poporane a românilor*, Tomul IV, Bucureşti, Stabilimentul Grafic I. V. Socec, 1898, p. VII.

108 Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 53.

109 D. Caracostea, *Balada poporană română* (Curs universitar, 1932-1933, pp. 543), apud. Mircea Eliade, *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 240.

supravieţui în sud-estul Europei, dar modelul exemplar al tuturor acestor forme de sacrificiu este, aproape sigur, un mit cosmogonic" 110 ; adică cel care explică „creaţia lumilor prin sacrificarea unui «Antropocosmos», a unui Mare Om primordial. Originea acestui mit, probabil, trebuie căutată între Eufrat şi Indus, dar îl mai întâlnim şi în alte regiuni (şi nu putem încă preciza dacă e vorba de transmisie sau de poligeneză) în care se vorbeşte despre naşterea plantelor, a animalelor, a oamenilor sau chiar a elementelor lumii din cadavrul («prin moartea violentă a») unei divinităţi sau unei făpturi primordiale. Important pentru noi în aceste mituri cosmogonice nu este amănuntul că lumile au fost făcute din substanţa unei fiinţe primordiale – ci că ele au fost făcute prin sacrificarea acestei fiinţe. Accentul cade pe actul sacrificial; căci dacă Gigantul a dat «materia» din care s-a urzit Cosmosul, viaţa acestui Cosmos a fost transmisă prin actul sacrificiului. Lumile au dobândit o existenţă reală («viaţă») pentru că au fost însufleţite printr-un sacrificiu, pentru că li s-a transmis «viaţa» Gigantului sacrificat. Acest «Antropocosmos» nu încetează de a exista, după ce a fost sacrificat, decât în aparenţă – căci el îşi continuă existenţa în lumile care s-au născut din el şi care durează pentru că el, prin moartea sa violentă, le-a însufleţit. Căci numai «moartea violentă» a unei divinităţi sau făpturi extraordinare (zână, erou etc.) este creatoare, ea sporind întotdeauna realitatea. O viaţă care-şi toarce firul până la capăt şi ia sfârşit într-un chip firesc nu rodeşte, nu se transformă în altceva viu; mai precis, sfârşitul firesc al acestei vieţi e sterp. Dimpotrivă, orice viaţă jertfită înainte de a-şi fi istovit toate posibilităţile sale de manifestare printr-o «moarte violentă» se transformă într-o nouă formă a vieţii, care continuă viaţa tragic întreruptă a insului sacrificat. Numai moartea rituală (moartea violentă) este creatoare, pentru simplul motiv că ea întrerupe firul unei vieţi care nu şi-a consumat toate posibilităţile, care nu şi-a îndestulat destinul; de asemenea, moartea rituală (şi, prin generalizare, orice «moarte violentă» împlinită cu sens – adică un sacrificiu, iar nu un accident) declanşează o forţă care nu numai că face

---

110 Mircea Eliade, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1995, pp. 194,198.

posibilă «transmiterea» vieţii, ci asigură perenitatea noii creaţii căreia i-a dat naştere”111.

„Se ştie că mitul cosmogonic este, în general, modelul tuturor miturilor şi riturilor legate de «lucrare», de o «operă», de o «creaţie». În acest orizont mitic trebuie căutată sursa spirituală a riturilor noastre de construcţie. Dacă ne mai amintim, pe deasupra, că pentru societăţile tradiţionale locuinţa era o *imago mundi*, reiese clar că orice muncă de construcţie reproducea simbolic cosmogonia”112. Dar „mitul de origine nu imită sau copiază (identic) modelul cosmogonic (căci nu e vorba de o gândire pusă la punct şi sistematică), ci îl prelungeşte şi îl completează; povesteşte şi justifică o «situaţie nouă» (în sensul că nu exista chiar de la începutul lumii) ”113.

Trebuie spus că aceste speculaţii ale lui Eliade formează un construct pur teoretic114, realizat doar prin analiza unor mitologii orientale; autorul nu face trimitere la nicio sursă arheologică sau de altă natură documentară din spaţiul sud-est european. Există mărturii ale unor sacrificii omeneşti la populaţiile greceşti, tracice şi scitice, dar niciunul dintre specialiştii ce au studiat subiectul nostru nu le-a integrat încă într-un sistem coerent împreună cu naraţiuni mitice specifice asemănătoare între ele sau cu o mitologie comună pre-indo-europeană. Mircea Eliade justifică arhaismul presupus de el al acestei creaţii poetice populare doar prin prezenţa şi persistenţa ei în spaţiul aparent atât de eterogen al Europei de sud-est. Iată care sunt argumentele sale: „1) ţările balcano-danubiene sunt singurele în care sacrificiul de construcţie a dat naştere unor remarcabile creaţii literar-populare; 2) raritatea legendelor similare la ruşi, polonezi şi ucraineni pare să excudă ipoteza unei origini slave a acestui motiv literar; 3) românii şi toate popoarele balcanice conservă un substrat comun, moştenit de la traci (şi care constituie, de altfel, principalul

---

111 Idem, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2004, pp. 88-90, 92, 93.

112 Idem, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 195.

113 Idem, *Aspecte ale mitului*, p. 21.

114 *Spaeculum* în latină înseamnă „model”.

element de unitate al întregii Peninsule Balcanice); 4) alte elemente culturale comune tuturor popoarelor balcanice par încă şi mai vechi decât moştenirea geto-tracă, prezentând o configuraţie pre-indo-europeană; 5) trebuie să se ţină cont, în sfârşit, că tracii şi cimerienii participau la o cultură protoistorică ale cărei iradiaţii succesive au traversat Asia Centrală şi au suscitat apariţia noilor configuraţii culturale pe malurile Mării Chinei şi la Dongson"[115] (China de sud şi Vietnam, n.n.). Eliade nu susţine mai mult argumentele sale şi nu ia în considerare nici aportul populaţiilor greceşti, cu propriile lor particularităţile (mai întâi în sudul, iar apoi pe mai tot cuprinsul Peninsulei Balcanice); ori tocmai versiunile greceşti ale cântecului despre jertfa zidirii sunt cele ce păstrează forma cea mai arhaică[116]. În aşteptarea unui studiu dedicat anume acestei probleme, care să fundamenteze mai temeinic ipoteza savantului român, aceasta rămâne totuşi cea mai plauzibilă explicaţie a substratului creaţiei populare balcanice despre sacrificiul de construcţie.

Mircea Eliade a făcut şi o pertinentă analiză a trăsăturilor generale ale mitului, analiză ce ne ajută să înţelegem mai bine cum a fost privit un text ca Balada Meşterului Manole de-a lungul timpului.

„Opus atât lui *logos* cât şi mai târziu lui *historia*, *mythos* a sfârşit prin a indica (în secolul XIX) tot «ce nu poate exista cu adevărat».

În loc de a trata, ca predecesorii lor, mitul în accepţiunea obişnuită a termenului, altfel zis, drept o «fabulă», o «ficţiune», o «invenţie», savanţii occidentali din secolul XX l-au acceptat aşa cum era înţeles în societăţile arhaice, unde mitul desemnează, dimpotrivă, o

---

115 Mircea Eliade, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 199.

116 „Varianta grecească poartă «unele trăsături de asprime rudimentară», «care străbate până în vremea noastră», adică «ceva din atmosfera de cruzime fatală şi barbară a străvechii credinţe, de pe când era o realitate de fapt, ce stăpânea tiranic sufletul popular»" (P. Caraman, citat de Ion Taloş în *op. cit.*, p. 60). „Opiniile savanţilor diferă mai ales în ceea ce priveşte geneza. (O parte dintre ei) cad de acord, din motive diferite de altfel, să stabilească vatra originară în Grecia (Mircea Eliade, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 186).

«istorie adevărată» şi, mai mult încă, foarte preţioasă, dat fiind că este sacră, exemplară şi semnificativă. Într-adevăr, cuvântul «mit» e folosit azi atât în sensul de «iluzie» cât şi în sensul, familiar mai ales etnologilor, sociologilor şi istoricilor religiilor, de «tradiţie sacră, revelaţie primordială, model exemplar».

În societăţile arhaice mitul a fost până în timpurile din urmă «viu», în sensul că înfăţişează modele pentru comportarea omenească şi prin însăşi aceasta conferă existenţei semnificaţie şi valoare.

În aceste societăţi oamenii deosebesc cu grijă miturile – «istoriile adevărate» – de fabule sau de basme, pe care le numesc «istorii false».

Tot ceea ce e relatat de mituri *îi priveşte* direct pe oameni, pe când basmele şi fabulele se referă la evenimente care, chiar dacă au produs schimbări în lume, n-au modificat «condiţia» omului ca atare. Într-adevăr, miturile descriu nu numai originea lumii, a animalelor, a plantelor şi a omului, ci şi toate evenimentele primordiale în urma cărora omul a devenit ceea ce este azi; el este rezultatul direct al acestor evenimente mitice, *el este constituit de aceste evenimente*"117.

„Considerat din punctul de vedere a ceea ce e viu într-însul, mitul nu reprezintă o explicaţie menită să satisfacă o curiozitate ştiinţifică, ci o povestire care face din nou să trăiască o realitate originară şi care corespunde unor profunde nevoi religioase, unor năzuinţe morale, unor constrângeri şi unor imperative de ordin social şi chiar unor exigenţe practice. În civilizaţiile primitive, mitul îndeplineşte o funcţie indispensabilă: el exprimă, scoate în relief şi codifică credinţele; salvgardează şi impune principiile morale; garantează eficacitatea ceremoniilor rituale şi oferă reguli practice ce urmează a fi folosite de om. Mitul e aşadar un element esenţial al civilizaţiei omeneşti; el nu numai că nu reprezintă o vană afabulaţie, ci este, dimpotrivă, o realitate vie, la care nu încetăm să recurgem; nu o teorie abstractă sau o desfăşurare de imagini, ci o adevărată codificare a religiei primitive şi a înţelepciunii practice. Toate aceste naraţiuni constituie pentru oamenii societăţilor arhaice expresia unei realităţi originare, mai amplă şi mai bogată sub aspectul semnificaţiei decât cea

---

117 Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, pp. 1, 2, 8, 11.

actuală, şi care determină viaţa imediată, activităţile şi destinele omenirii. Cunoaşterea pe care omul o are despre această realitate îi relevă sensul riturilor şi al sarcinilor de ordin moral, precum şi modul în care trebuie să le îndeplinească"118.

„Miturile constituie valori absolute, paradigme ale tuturor activităţilor omeneşti. Lumea mitului reprezintă un plan supraomenesc, „transcendent", un plan al *realităţilor absolute*. Aşadar, în experienţa a ceea ce e sacru, în întâlnirea cu o realitate transumană, ia naştere ideea că ceva *există cu adevărat*, că există valori absolute, susceptibile de a călăuzi omul şi de a conferi o semnificaţie existenţei omeneşti. Aşadar, prin intermediul existenţei a ceea ce e sacru se conturează ideile de *realitate*, de *adevăr*, de *semnificaţie*"119.

Trecând în revistă aceste trăsături generale ale miturilor, le putem corela cu anumite caracteristici particulare ale formei finale a Baladei Mănăstirii Argeşului. Putem înţelege şi aprecia astfel de pildă cum a putut compune doar geniul popular românesc mitul preistoric al jertfei pentru creaţie cu cel al strămoşului legendar întemeietor de ţară, pe temeiul prestigiului simbolicei ctitorii din vechea curte domnească120.

Prezenţa întâi-stătătorului mitic în textul baladei se datorează, aşa cum vom vedea, preocupării unei întregi epoci pentru începuturile statului muntenesc, pe care nici până astăzi istoriografia nu a reuşit să le contureze deplin din negura legendei. Pentru români, „timpul mitic al originilor" nu putea fi atunci decât cel al „descălecatului" lui „Negru-Vodă".

„În mit nu mai trăim în timpul cronologic, ci în timpul primordial, timpul în care evenimentul *a avut loc pentru prima oară*;

---

118 Bronislav Malinovski, *Myth in Primitive Psychology*, 1926, reprodus în volumul *Magic, Science and Religion*, New York, 1955, pp. 101-108; apud Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, p. 20.

119 Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, p. 131.

120 Această situaţie privilegiată a avut dealtfel şi cauze obiective: ţările române extracarpatice au fost singurele state ortodoxe din Balcani ce şi-au putut păstra în Evul Mediu târziu o oarecare autonomie; aici s-a putut desfăşura de aceea şi o activitate culturală şi constructivă mai consistentă în acea epocă.

«timpul tare», timpul prodigios, «sacru», când ceva *nou*, ceva *tare* şi *semnificativ* s-a manifestat din plin. A retrăi acel timp, a-l reintegra cât mai des cu putinţă, a asista din nou la spectacolul operelor genezei şi a învăţa din nou lecţia lor creatoare, iată dorinţa pe care o putem descifra în filigran în toate reeditările rituale ale miturilor. Pe scurt, miturile revelează că lumea, omul şi viaţa au o origine şi o istorie supranaturală şi că această istorie e semnificativă, preţioasă şi exemplară.

Recitind sau celebrând mitul originii, ne lăsăm pătrunşi de atmosfera sacră în care s-au desfăşurat evenimentele miraculoase. Timpul mitic al originilor este un timp «tare», deoarece el a fost transfigurat de prezenţa activă, creatoare a strămoşilor mitici. Recitind miturile ne reintegrăm în acel timp fabulos şi, prin urmare, devenim într-un fel «contemporanii» evenimentelor evocate, ne împărtăşim din prezenţa strămoşilor. S-ar putea spune, într-o formulă sumară, că «trăind» miturile ieşim din timpul profan, cronologic, şi pătrundem într-un timp calitativ diferit, un timp «sacru», deopotrivă primordial şi recuperabil la infinit.

Întoarcerea la «origine» implică credinţa că *prima manifestare a unui lucru este cea mai semnificativă şi valabilă*, iar nu succesivele sale apariţii. Aşijderea, nu ceea ce au făcut tatăl şi bunicul îl învaţă ei pe copil, ci ceea ce au făcut pentru prima oară strămoşii, în timpurile mitice. Fără îndoială, tatăl şi bunicul s-au mărginit să-i imite pe strămoşi; s-ar putea aşadar crede că imitându-l pe tată s-ar obţine acelaşi rezultat. Dar judecând astfel ar însemna să ignorăm rolul esenţial al *Timpului de origine*, care, am văzut acest lucru, e considerat un timp «tare» tocmai pentru că a fost întrucâtva «receptaculul» unei *noi creaţii*. «Întoarcerea la origine», care ne îngăduie să trăim din nou timpul în care lucrurile s-au manifestat pentru prima oară, constituie o experienţă capitală pentru societatea arhaică.

În timp ce un om modern, deşi se consideră produsul desfăşurării istoriei universale, nu se crede dator s-o cunoască în totalitatea ei, omul societăţilor arhaice e nu numai obligat să-şi rememoreze istorica mitică a neamului său, dar el reactualizează

periodic o parte destul de mare din ea”121.

La fel se justifică localizarea dramei la modelul absolut al bisericilor munteneşti (aşa cum a fost percepută ctitoria lui Neagoe Basarab), într-o epocă de maximă efervescenţă creatoare, în care cele mai importante ctitorii se raportau la prototipul argeşean. „Nu numai pentru că miturile îi oferă o explicaţie a lumii şi a propriului său mod de a exista în lume, ci mai ales pentru că, rememorându-şi-le, reactualizându-le, el e în stare să repete ceea ce strămoşii au făcut *ab origine*. A cunoaşte miturile înseamnă a afla originea lucrurilor. Cu alte cuvinte, aflăm nu numai cum lucrurile au ajuns să existe, ci şi unde le putem găsi şi cum le putem face să apară din nou. Nu se poate îndeplini un ritual dacă nu i se cunoaşte «originea», adică mitul care povesteşte cum ritualul a fost îndeplinit pentru prima oară”122.

La acest nivel putem descoperi care este specificul creaţiei populare balcanice faţă de celelalte legende despre jertfa zidirii şi care este locul versiunii româneşti în acest context.

„Balada sud-dunăreană, şi îndeosebi cea românească, adânceşte înţelesul legendei, redescoperind sau reîntorcându-se la izvorul care i-a dat naştere. Căci, în cazul Meşterului Manole, soţia nu e osândită să fie jertfită. Oricine s-ar fi apropiat în acea dimineaţă de zidărie trebuia să fie sacrificat. Acesta era obiceiul în foarte multe locuri. Dar era un obicei – şi, în urma lui, o foarte lungă istorie –, căci e probabil că se sacrificau mai degrabă străini, sau, în orice caz, persoane din afara corporaţiei ziditorilor. În mit însă, în acel mit care precede şi rămâne totuşi necontenit contemporan istoriei, jertfa creaţiei nu era întâmplătoare. În creaţie, era divinitatea care se sacrifica pe sine şi, în alte episoade «creaturale» din miturile omenirii, *se sacrifica, de asemenea, fiinţa cea mai dragă, cea mai apropiată; un alt fel de a formula jertfirea de sine* (subl. n.). Legenda Meşterului Manole a redescoperit acest sens străvechi, metafizic, şi de aici patosul ei şi neistovita ei polivalenţă, care îngăduie cele mai felurite interpretări artistice. Redescoperirea aceasta, firește, nu a fost dialectică, nici voluntară. Amănuntul, de altfel, e departe de a avea vreo importanţă.

---

121 Cf. Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, pp. 13, 18-20, 33.

122 *Ibidem*, pp. 13-14, 17.

Important e numai faptul că experienţa dramatică românească s-a realizat pe anumite niveluri sau la anumite adâncimi în care revelarea străvechiului mit era de la sine înţeleasă”123. Important ni se pare şi a înţelege dacă această adâncime a fost cea a presupusului substrat comun tracic sau protoistoric, sau cea a profunzimii trăirii creştine, ortodoxe, aşa cum vom vedea la momentul potrivit.

Varianta românească recuperează, prin singulara sa parte introductivă, ne mai întâlnită în altă parte, şi întreaga semnificaţie a vechiului mit de întemeiere (a unei lucrări, a unei construcţii). Restul creaţiilor balcanice s-au transformat ireversibil în „cântecul femeii zidite”, deplasând întregul interes asupra dramei soţiei meşterului sau a relaţiilor acesteia cu echipa de zidari; prestigiul construcţiei astfel întemeiate (un pod, o cetate sau o biserică – remarcabile, dar în fond unele dintre atâtea altele asemănătoare) părând a nu mai putea justifica jenta făcută. Plasând naraţiunea în vremea legendară a strămoşului întemeietor de ţară (care îşi pierde caracterele istorice concrete şi capătă dimensiuni mitice) şi în jurul zidurilor unui edificiu al cărui simbolism avea relevanţă nu numai pentru întreaga Ţară Românească, ci şi pentru toată Peninsulă Balcanică124, Balada Mănăstirii Argeşului redistribuie şi echilibrează centrii de interes ai epopeii şi îi redă sensul deplin al sacrificiului maximal. Sublimarea destinelor protagoniştilor – personificări simbolice ale unor atitudini

---

123 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 46-47.

124 „Cuvintele primului egumen al Muntelui Athos (protosul Gavriil, n.n.), chiar eliminând exagerările pe gustul unei epoci de imitaţii bizantine, rămân ca o mărturie preţioasă a locului pe care ctitoria lui Neagoe îl avea în conţtiinţa contemporanilor. Ele arată răsunetul pe care îl avea în lumea ortodoxă *mărturisirea de credinţă a unui popor şi a unui domnitor* ce avea în minte menirea sa pe plan intern şi extern, de întărire a ţării şi de luptă pentru libertatea popoarelor din Balcani de sub ocupaţia otomană, în forma de cruciadă a creştinătăţii central şi sud-est europene. Situaţia Ţării Româneşti, devenită în această vreme ultimul bastion al ortodoxiei sud-est europene, conjugată cu eforturile lucide ale domnului ei, de a-şi întări situaţia internă şi de a pune stavilă înaintării otomane pe linia Dunării, sunt condiţiile obiective şi subiective care au generat gândul creator al lui Neagoe, materializat în superba ctitorie argeşeană” (Matei Cazacu, *De ce a clădit Neagoe Basarab biserica Mânăstirii Argeşului*, în *Glasul Bisericii, Revista oficială a Sfintei Mitropolii a Ungrovlahiei*, anul XXVI, nr. 7-8, 1967, p.787).

şi relaţii existenţiale – se împlineşte prin zborul şi izvorul părţii finale, specifică şi ea numai versiunii româneşti. Creaţia folclorică anonimă s-a întors, astfel, de la bocetul de jale pentru o suferinţă neînţeleasă şi nemângâiată125, la deplina asumare a unui ritual de întemeiere.

STRATUL RITULUI SACRIFICIULUI DE CONSTRUCŢIE

Nu insistăm la fel de mult cu descrierea şi analiza fiecărei etape din evoluţia tradiţiilor referitoare la jertfa pentru creaţie pentru că doar unele dintre aspectele cunoscute până astăzi ne sunt accesibile şi, dintre acestea, nu toate sunt relevante pentru subiectul nostru. „Putem oare spune că peste tot unde se găsesc asemenea rituri avem de-a face cu nişte vestigii transmise fără soluţie de continuitate din acele timpuri îndepărtate? Nu. Cu atât mai mult prezenţa acelui *Bauopfer*126 într-o cultură oarecare nu implică neapărat apartenenţa totală a acestei culturi la nivelul paleocultivatorilor. În numeroase cazuri, *riturile şi mitologiile au trecut de la un popor la altul şi de la o epocă istorică la alta, fără să antreneze o transmisie a culturii originale implicată în asemenea rituri şi mituri. Mai important, după părerea noastră, decât precizările care se pot aduce despre vârsta acestor credinţe, este faptul că anumite culturi sau anumite popoare au ales sau au conservat o viziune sau alta a lumii, în timp ce altele le-au respins sau le-au uitat destul de repede* (subl. n.). Vrem să spunem că a stabili originea, vârsta sau vicisitudinile istorice ale unei credinţe sau ale unui complex cultural nu e suficient nici pentru a le înţelege ca fenomene spirituale, nici pentru a le face inteligibilă istoria lor. Două alte probleme se pun imediat, care ni se par la fel de importante: a) *care este adevărata semnificaţie a tuturor acestor credinţe şi a tuturor acestor complexe culturale*? b) *pentru care motiv, cutare cultură sau cutare popor le-au conservat, elaborat şi îmbogăţit*?"127

În plus, o mare parte din informaţiile culese sunt doar ecouri târzii ale unor tradiţii orale, cu neputinţă de verificat, iar teoriile construite de către cercetătorii moderni nu reprezintă nici ele

---

125 O manifestare firească pentru popoarele creştine din Balcani, aflate câteva secole sub stăpânirea otomană.

126 Sacrificiu pentru construcţie (în germană).

127 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 198.

întotdeauna o viziune temeinică. O recunoaşte şi Eliade, atunci când studiază la acest nivel tradiţiile sacrificiului de construcţie: „Evident, studii particulare trebuie să precizeze, în fiecare caz, în ce măsură imolarea victimelor este ritual atestată şi în ce măsură avem de-a face cu legende şi superstiţii”128. „Schiţăm ipoteza aceasta (a morţii rituale a soţiei lui Manole ca o tulbure amintire a unui ritual iniţiatic, n.n.) fără nicio pretenţie de a o fundamenta […]. Repetăm, toate acestea nu se sprijină pe niciun document”129.

Specialistul român mai semnalează un aspect important de avut în vedere, atunci când identifică – în relaţia dintre ritualul de construcţie şi baladă – şi „secvenţa” legendelor victimelor jertfite. Ori, majoritatea studiilor dedicate subiectului prezintă împreună, ca aparţinând aceluiaşi strat cultural, cele câteva cazuri cunoscute atestate prin săpături arheologice sau prin alte mărturii documentare irefutabile, cu bogatele colecţii de legende şi superstiţii, ale căror surse sunt de obicei imposibil de precizat. „Jocul secund” al acestei prolifice tradiţii de povestiri orale şi obiceiuri de „sacrificiu de substituire” alterează considerabil percepţia corectă a istoriei reale a riturilor cu jertfe sângeroase de construcţie, mai ales din ultimele două milenii.

Să vedem, mai întâi, care este, în opinia cercetătorilor, semnificaţia acestor ritualuri.

După ce s-au prezentat mai înainte „miturilor cosmogonice în ariile cultural-geografice în care întâlnim majoritatea ritualurilor de construcţie130, sensul teoretic subiacent tuturor acestor ritualuri devine cât se poate de transparent. În tot ceea ce face, omul imită un gest primordial al divinităţii şi imită nu numai din «teamă» şi «superstiţie» (deşi şi acestea îşi au înţelesul şi rostul lor), ci în primul rând pentru a se feri pe sine de neant şi de iluzoriu; dacă divinitatea înseamnă forţă şi realitate (şi ideea de sacru se reduce la aceste două atribute), omul nu-şi poate însuşi forţa şi realitatea decât fie printr-un

---

128 Mircea Eliade, *Meşterul manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 193.

129 Idem, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 122.

130 Reamintim că Eliade analizează cu predilecţie culturile orientale, asiatice, şi pe cele primitive, africane.

contact direct cu sacrul, fie imitând gesturile şi atitudinile celor care prin excelenţă întrupează sacrul, adică ale divinităţii. Creând cosmosul – zeul suprem a creat în acelaşi timp şi modelul actelor omeneşti. Astfel se face ceva, pare a spune cosmogonia: însufleţindu-l prin sacrificarea rituală a unei fiinţe vii. Astfel se face omul, spune antropogonia: însufleţindu-l prin sacrificiul unui zeu sau autosacrificiul zeului suprem.

Dar, aşa cum am avut prilejul să o mai spunem, imitarea unui gest divin primordial are implicaţii mai adânci; prin simpla imitare a gestului divin (care e un act real, pentru că e sacru), sacrificantul coincide cu spaţiul şi timpul originar în care a avut loc teofania sau manifestarea divină. Sau, cu alte cuvinte: ceea ce face omul are sorţi de izbândă numai întrucât imită ceva ce a făcut divinitatea, pentru că numai sacrul poate crea în chip real; dar divinitatea creează arhetipal, adică «în acel timp», o dată pentru totdeauna; omul, ca să poată nădăjdui în realitatea celor pe care le face el, trebuie să creeze nu numai în conformitate cu actul divin, ci şi «în acel timp» când a avut loc actul divin. Deci – simbolic vorbind – el reface Creaţia, cosmogonia cu oricare dintre actele sale orientate în real.

Sacrificiile de construcţie au ca scop «însufleţirea» clădirii sau a obiectului construit, dar această «însufleţire» nu se face oricum (adică jertfindu-se pur şi simplu o făptură vie), ci se face în conformitate cu un model divin, repetându-se actul iniţial al Creaţiei. Cu alte cuvinte, sensul originar al acestor sacrificii nu era: se jertfeste pentru ca să se însufleţească un lucru – ci: se jertfeşte pentru că aşa s-a făcut «la început», când au luat naştere lumile, şi pentru că numai aşa se însufleţeşte un lucru şi i se conferă realitate şi durată. Evident, sensul acesta originar a fost în cele mai multe cazuri uitat. Căci, dacă încercăm să ne înfăţişăm universul aşa cum îl gândesc oamenii culturilor arhaice, ajungem la concluzia că «lucrurile făcute» au sete de viaţă şi durată; o dată făcute, ele vor să dureze, şi, dacă omul nu le ajută să dureze printr-un suflet pe care li-l oferă, ele şi-l smulg singure, sorbindu-l de la primul muritor care intră în atingere cu ele. Pentru că, prin simplul act al contactului sau cunoaşterii, obiectul necunoscut capătă fiinţă şi e insuflat în dorinţa de a dura. Acest prim contact e fatal, căci, trezindu-se la starea de fiinţă, obiectul, până atunci

inexistent pentru că nu era cunoscut, «vrea» să dureze şi îşi extrage viaţa, vidându-l pe om de a sa.

Ritualurile se petrec întotdeauna *ab origine*, în acelaşi timp mitic al începutului; el nu curge şi nu e ireversibil. Întocmai cum toate ritualurile se petrec înăuntrul aceluiaşi timp mitic, static, tot aşa toate construcţiile îşi au «centrul» într-un spaţiu mitic"131.

Fundamentarea teoretică la nivelul filosofiei şi istoriei religiilor este îmbogăţită şi diversificată prin cercetările pe teren ale etnografilor şi folcloriştilor. „Materialul nu e unitar sub raportul funcţionalităţii sacrificiilor omeneşti în temelie: majoritatea legendelor vorbesc despre necesitatea sacrificiului uman pentru ca prin acesta să prindă tărie zidurile; se cunosc însă şi legende după care sacrificiul îndeplinea funcţii secundare: câştigă un păzitor demn pentru clădirea la care au fost săvârşite, fac invincibilă cetatea, evită calamităţile naturale (în cazul spargerii digurilor), nu îngăduie gărzilor cetăţii să doarmă"132. Şi, la o extremă a superstiţiilor populare, „credinţa este obştească: «şi astăzi, de ce se pune la poduri şi la case, ca să ţie, un suflet? Lui îi dau – diavolului. Că înainte, oamenii tot zideau şi zideau şi se strica tot ce se făcea. Pe urmă le-a venit în minte să-i deie şi lui ceva, şi amù au pace»"133.

Întrucât tema suscită un interes aparte şi este responsabilă pentru „scandalul" pe care îl reprezintă Balada Meşterului Manole pentru conştiinţele contemporane, merită privite mai îndeaproape mărturiile colectate de către cercetători. Pentru o mai corectă apreciere a lor, le vom grupa în trei categorii: 1) ritualuri cu sacrificii umane pentru întemeierea unor construcţii atestate documentar; 2) obiceiuri de „sacrificiu de substituire" (majoritatea fiind raportate de martori indirecţi); 3) legende, superstiţii şi alte relatări mai recente ale unor „povestiri" neconfirmate.

---

131 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 62, 65, 66, 72, 93, 94.
132 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 136.
133 Elena Niculiţă-Voronca, *Datinile şi credinţile poporului român*, Cernăuţi, 1903, p. 401.

1) Mircea Eliade condensează laconic mărturiile de acest fel: „Va fi de ajuns să amintim că descoperirea scheletelor în fundaţiile sanctuarelor şi palatelor din anticul Orient Apropiat, în Italia preistorică şi în alte părţi nu lasă nicio îndoială asupra realităţii unor asemenea sacrificii”134. Opiniile lui Ion Taloş sunt ceva mai prudente: „În legătură cu sacrificarea propriu-zisă a oamenilor nu se cunoaşte până astăzi nicio atestare sigură. De aceea, unicele izvoare documentare rămân cele de natură arheologică – acestea însă nu dau nicio informaţie precisă în legătură cu funcţionalitatea fenomenului. Pe baza descoperirii de schelete ale unor copii, ale unor tineri sau maturi în temeliile câtorva clădiri ce pot fi datate 2500 – 2000 î.e.n., a fost susţinută existenţa acestui obicei la cananieni, fenicieni, egipteni şi cartaginezi. Toate cazurile de jertfă a zidirii mai apropiate de zilele noastre rămân neconfirmate. Ele arată cât de puternică era credinţa în necesitatea sacrificării oamenilor până la începutul acestui secol, fără să indice zidirea aievea a vreunei fiinţe omeneşti. Nu încape însă nicio îndoială că pe treapta cea mai veche a jertfei zidirii sacrificarea oamenilor va fi fost – la toate popoarele – o realitate crudă, aşa cum demonstrează legendele populare. Ca obicei, zidirea oamenilor şi întrebuinţarea sângelui uman la construcţii au fost consemnată în Africa şi Asia, la picţii scoţieni, la evrei şi arabi, la unele popoare slave, la francezi”135. La fel de circumspect este şi Adrian Fochi: „E de remarcat aici că despre jertfa omenească vorbesc numai izvoarele narative (pe cât de multe legende, pe atât de puţine probe), în timp ce alte forme (de substituire a sacrificiului uman) pot fi surprinse documentar (arheologic sau etnografic) ”136. Şi pentru Ovidiu Papadima „rămâne tulburător faptul că – în timp ce numărul creaţiilor populare pe această temă este impresionant, mai ales prin variantele lor atât de diverse – documentele istorice sigure cu privire la oameni

---

134 Mircea Eliade, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 192.

135 Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 23, 87, 88, 90.

136 Adrian Fochi, *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii”*, Bucureşti, 1966, p. 11 (381).

zidiţi de vii sunt extrem de rare, aproape inexistente”137.

Iarăşi, nu întâlnim în niciuna dintre bibliografiile prezentate de aceşti autori pentru această temă vreo referinţă la Europa de sud-est138. În lipsa unor alte studii de specialitate accesibile, ne putem mulţumi deocamdată să acceptăm realitatea ipotetică a sacrificiilor umane, cu probabile dovezi arheologice şi în izvoarele scrise, la populaţiile balcanice amintite (şi la alţi stăpânitori vremelnici: celţi, sciţi, romani şi migratorii Evului Mediu timpuriu) şi posibilitatea ca o parte din acestea să fi avut o legătură cu unele acte de zidire. Dramatismul unor asemenea ritualuri era cu siguranţă suficient de puternic pentru a se întipări în memoria colectivă şi pentru a da naştere unor tradiţii echivalente de obiceiuri de substituire a sacrificiilor omeneşti şi mai ales unor legende, povestiri şi cântece populare cu caracter simbolic sau fantastic. În orice caz, pentru epoca istorică a statelor româneşti nu avem nicio atestare a unui asemenea gest.

2) „O putere de dăinuire cu totul aparte au avut vechile ritualuri în ţările balcanice, unde obiceiul se practică şi în prezent, sub forme evoluate, cum sunt zidirea umbrei, a măsurii lungimii corpului, a fotografiei unei persoane, sau sacrificarea unor animale şi obiecte”139.

Ion Taloş remarcă „iconomia” acestei substituiri: „Reducţia externă a ritului jertfirii la zidire: zidirea umbrei a fost considerată necesară doar la clădirile mari (biserici, poduri, şcoli); reducţia internă: zidirea umbrei, staturii sau măsurii oamenilor cu boli incurabile, nebuni, «uitaţi de Dumnezeu», sau a celor cu numele Oprea

---

137 Ovidiu Papadima, *Neagoe Basarab, meşterul Manole şi „vânzătorii de umbre”*, în „Revista de folclor”, 7, 1962, nr. 3-4, p. 70.

138 „Neconfirmate au rămas până acum obiceiurile zidirii şi la populaţiile traco-geto-dace, aflate în Peninsula Balcanică. Importantele descoperiri arheologice din ultima vreme, care au demostrat neîndoios că aceste populaţii aveau o bogată şi interesantă cultură, n-au adus nici o informaţie în legătură cu problema noastră. Nu încape însă îndoală că vechile populaţii balcanice cunoşteau şi practicau jertfa zidirii. Şi pentru vechii greci informaţiile sunt puţine şi nesigure (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 23-24).

139 *Ibidem*, pp. 90, 135.

sau Stan (Stoian la sârbi) "140. „De obicei se ia măsura unui om al cărui nume este Oprea sau Stan sau al unei femei care se cheamă Stana, căci Oprea «*opreşte*» (duhurile rele de a se apropia de casă) iar de frica lui Stan sau Stanii, «*stă*» (duhul rău la depărtare) 141. Cel căruia i s-a luat umbra moare după 6 săptămâni sau 40 de zile.

Se zice că în orice beci de zideşte *umbra* unui om (măsura statului lui), şi omul acesta mult nu mai trăieşte după asta. De multe ori, apoi, în crucea nopţii, s-arată umbră. Să ferească Dumnezeu pe cineva să se întâlnească cu Stahia beciului!

Dacă unui lucrător, care lucrează la o casă sau la o zidărie, i se va lua umbra de către un tovarăş, adică i se va măsura umbra corpului cu o sfoară sau cu o trestie şi se va îngropa sub temelia acelei case, în curând omul acela va muri"142.

„La fel cred şi Macedo-Românii: «Când de zideşte o mănăstire, o casă, un pod etc, e bine să se puie în temelie un animal tânăr, ori *urmă* de om – dar acesta, după 40 de zile, când i s-a luat urma, moare», căci numai aşa lucrul ce se va face va avea trăinicie"143.

„Când faci casă nouă, se îngroapă de viu un *cocoş* în mijlocul ei; atunci nu se apropie Ucigă-l-crucea de casă"144.

„Superstiţiile poporului, în privinţa zidirilor, sunt multe. Aşa, el crede că o zidire nu poate avea trăinicie, dacă nu se îndeplinesc oarecari datini mistice precum de pildă îngroparea unui om în temelie. Pietrarii au obiceiul de a fura *umbra* cuiva, adică a-i lua măsura umbrii cu o trestie şi a zidi apoi acea trestie în talpa zidirii. Omul cu umbra furată moare până în 40 de zile şi devine *Stafie* nevăzută şi geniu

---

140 *Ibidem*, p. 87.

141 Eliade oferă o altă etimologie: „Căci fraţii Stoian şi Stoiana participă (evident, prin magia numelui lor: *stojati* – «a se ţine în picioare») la statornicia absoluta, la tot ceea ce *stă* în această lume de alunecări şi căderi, la realitatea ultimă" (Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p 32, Idem, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 184).

142 Tudor Pamfile, *Mitologie românească, vol. I, Duşmani şi prieteni ai omului*, Bucureşti, Librăriile Socec, 1916, pp. 249, 253, 254.

143 D. Cosmulei, *Datini, credinţi şi superstiţii aromânâneşti*, Bucureşti, 1909, p. 8.

144 Arthur Gorovei, *Credinţi şi superstiţii ale poporului român,* Bucureşti, Librăriile Socec, 1915, p. 56.

întăritor al casei. Fiindcă însă acest obicei a produs unele nenorociri, speriind mintea celor cu umbrele furate şi aducându-i astfel la boli grele, zidarii au fost înştiinţaţi a-şi schimba datina. Când dar, este a se ridica vreo casă nouă, până a nu se aşeza cea întâi piatră a temeliei, se face aghesmă cu care se stropesc şanţurile, apoi se taie doi miei, de se face masă mare pentru zidari, care, după ce ospătează şi închină în sănătatea stăpânului casei şi întru tăria zidurilor, îngroapă cruciş capetele mieilor în două colţuri ale casei iar în celelalte două unghiuri ei zidesc două oale roşii pline de apă neîncepută. Iar după ce lucrul se săvârşeşte, Românii nu se mută în casă până ce mai întâi nu duc înăuntru *icoanele, zahăr, pâine şi sare*; şi după mutare, ei dau masă mare de bună locuinţă"145.

Ovidiu Papadima menţionează larga răspândire a superstiţiilor ancestrale despre umbră ca echivalent al vieţii146, care oferă o explicaţie a substituirii sacrificiului propriu-zis cu „zidirea umbrei", care pare a fi cea mai des întâlnită. Vechile credinţe şi „mitologii elementare" populare, care au supravieţuit permanent cultelor şi misterelor păgâne „clasice" de mai târziu şi creştinismului, justificau totuşi o jertfă aparent atât de inconsistentă. Pentru perioada arhaică a Greciei antice de pildă, poemele homerice descriu astfel sufletul uman: „Însăşi denumirea lui (*psyché*) îl arată ca fiind ceva aerian, o suflare care se manifestă, la omul viu, sub forma respiraţiei, ca un fum (Iliada, XXIII, 100), *ca o umbră* (subl. n.; Odiseea, XI, 207, X, 495). Potrivit concepţiei homerice, *psyché* nu are nimic în comun cu ceea ce, în opoziţie cu trupul, obişnuim să numim «spirit». El este lipsit de conştiinţă; toate forţele voinţei, sentimentului, gândirii dispar odată cu dezintegrarea omului în elementele din care era alcătuit. Nu numai că nu-i pot fi atribuite însuşirile «spiritului», dar se poate mai curând vorbi despre opoziţia ce există între *psyché* şi spiritul omului (care se

---

145 Vasile Alecsandri, *Poezii populare ale Românilor*, Editura Minerva, Bucureşti, 1908, p. 126.

146 Ovidiu Papadima, *Neagoe Basarab, meşterul Manole şi „vânzătorii de umbre"*, în „Revista de folclor", 7, 1962, nr. 3-4, pp. 74-75. Autorul face trimitere în acest studiu la o enciclopedie folclorică, unde a găsit adunată literatura universală în jurul presupusei relaţii între umbră şi viaţă: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubes*, Berlin-Leipzig, 1927-1942, vol. VIII, § Schatten, col. 926-927.

considera că sălăşluieşte în diafragmă, împreună cu toate forţele care-l ţin în viaţă pe omul vizibil). Omul este viu, conştient, activ pe planul spiritual, numai atâta vreme cât *psyché* sălăşluieşte în el, totuşi nu ea este cea care, comunicându-i propriile-i energii, îi dă viaţă, conştiinţă, voinţă, capacitate de a cunoaşte. În timpul în care sufletul se află împreună cu trupul viu, toate energiile vitale şi active aparţin trupului, sunt funcţii ale sale. Fără prezenţa sufletului, trupul nu poate percepe, simţi şi voi, dar el nu-şi exercită aceste facultăţi şi toate celelalte acţiuni ale sale prin intermediul *psyché*.

La ideea existenţei în om a unui dublu principiu vital, a existenţei înăuntrului eului vizibil de fiecare zi a unui «al doilea eu», independent şi capabil să se desprindă de acesta, s-a ajuns nu pe baza manifestărilor sensibilităţii, voinţei, percepţiei şi gândirii omului conştient în stare de veghe, ci pe baza manifestărilor unei aparente vieţi duble în vis, în starea letargică şi în extaz"147.

Un tip aparte de substituţie a sacrificiului este propus de Eliade ca o ipoteză care – aşa cum am precizat, „fără a se sprijini pe niciun document", „fără nicio pretenţie de a o fundamenta" – identifică chiar în forma cunoscută a Baladei Meşterului Manole „urme degradate dintr-un ritual iniţiatic străvechi"; în acest caz, „este probabil că moartea rituală a soţiei lui Manole ar fi numai o moarte simbolică, aşa cum se petrec lucrurile în religiile mistice"148.

La fel de bogate sunt şi în restul lumii obiceiurile legate de zidirea în temeliile construcţiilor a obiectelor (monede, metale şi pietre preţioase, cărţi sacre, vase cu lichide), a păsărilor (rândunele, porumbei) şi a animalelor (oi, bovine, cai, lupi, câini şi pisici) 149; fără a putea şti cu certitudine câte dintre acestea au fost reale sau au fost colportate ca povestiri simbolice. „Nenumărate texte indiene ne vorbesc (chiar) de interdicţia de a sacrifica oameni vii. Brahmanismul a elaborat de altfel un vast sistem de substituiri ale sacrificiului, care au dus nu numai la întrebuinţarea efigiilor sau figurilor din cocă în loc

---

147 Erwin Rohde, *Psyché*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1985, p. 17-21.
148 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 122.
149 Mai pe larg la Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 108-111.

de vietăţile rituale, dar au culminat în tehnicile ascetico-mistice de «interiorizare a sacrificiului»"150.

Redăm o singură relatare, reprezentativă pentru contaminarea unei hagiografii cu elemente alogene din tradiţiile de legende şi superstiţii populare. „Sf. Guillaume Gellone 151 nu izbuteşte să termine un pod, care se dărâma în fiecare noapte, decât făgăduind diavolului prima fiinţă care va trece peste pod. După ce-şi previne toţi prietenii, Guillaume dă drumul unei pisici şi diavolul trebuie să se mulţumească cu ea. În afară de tema «păcălirii diavolului», avem de-a face aici cu substituirea sacrificiului construcţiilor"152. Vom încerca să descriem mai pe larg acest tip de întrepătrundere a mai multor tradiţii diferite în paragrafele şi capitolele următoare.

3) Modul cel mai prolific de perpetuare a tradiţiei jertfei pentru zidire a fost fără îndoială cel al legendelor, povestirilor şi cântecelor populare. Cercetătorii au sintetizat întregul material documentar, au găsit criterii semnificative de ordonare a lui şi au selectat cele mai reprezentative forme în care s-a exprimat de-a lungul timpului viziunea oamenilor despre acest aspect al vieţii.

„Sub formă de legendă sau de vagi credinţe, sacrificiile de construcţie se regăsesc aproape pretutindeni în lume. S-a cules un număr destul de mare de fapte în India modernă, în care credinţa a avut desigur o realitate rituală în timpurile vechi. Se întâlnesc sacrificii în culturile mesoamericane, şi de asemenea în Oceania şi în Polinezia, în Indochina, în China şi în Japonia. Trebuie acordată o menţiune specială sacrificiului fundării satelor la unele triburi africane, ritual complex, amplu studiat şi al cărui simbolism ne aminteşte simbolismul implicit al fundării Romei"153.

---

150 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 40, 41.

151 Al doilea conte de Toulouse, nepotul lui Carol Martel şi vărul lui Carol cel Mare, a întemeiat în ultima parte a vieţii mânăstirea de la Gellone (acum Saint-Guilhem-le-Désert), unde s-a retras şi şi-a sfârşit viaţa ca monah (http://en.wikipedia.org/wiki/William_of_Gellone).

152 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 36.

153 Idem, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la*

„Dacă aruncăm o privire asupra răspândirii şi persistenţei acestei credinţe în Europa, constatăm că ea a fost cunoscută la aproape toate popoarele: sub formă de legende în proză (mai ales la popoarele europene şi la cele din stepa euro-asiatică); cântec referitor la zidirea unui copil (zona dintre Caucaz şi Don); sau ca baladă despre femeia zidită (în Peninsula Balcanică).

Răspândirea legendelor jertfei zidirii pare să fie inegală în diferitele regiuni folclorice; dacă ştim foarte puţine lucruri despre prezenţa acestei teme în folclorul iberic, norvegian, polonez şi italian, se poate susţine în schimb că ea nu e cunoscută pe teritoriul Finlandei şi Ungariei; numărul legendelor de acest fel e relativ redus la austrieci, francezi, belgieni, olandezi, danezi, pentru ca să crească în mod surprinzător la englezi, suedezi, germani, sârbo-croaţi, români. În continuare, legendele jertfei zidirii sunt aproape inexistente la cehi şi slovaci, pentru ca numărul lor să crească din nou la popoarele balto-slave, la ruşi, gruzini şi armeni.

În spaţiul european, o largă răspândire o au legendele care atribuie ridicarea anumitor clădiri de către fiinţe supranaturale: uriaşi, pitici, zâne, sau, uneori chiar diavolul este cel ce se angajează să termine o construcţie – oprită din anumite cauze – în schimbul unui suflet”154. Des întâlnit este şi motivul dărâmării repetate a zidurilor, mai ales la finlandezi şi în ţările balto-slave, ca temă independentă, fără legătură cu jertfa zidirii155.

Locul potrivit pentru zidire poate fi ales cu ajutorul unui par; pe locul unde cade securea, ciocanul, săgeata arcului; unde se opreşte copacul aruncat în apă; pe locul unde sunt se găsesc o icoană, o statuie sau un crucifix; pe locul unde cade zăpada în mijlocul verii; pe vechi ruine; pe locuri ştiute numai de crescători de vite; unde se aşază păsări, sau animale domestice; unde e mutat în chip miraculos materialul adunat pentru construcţie; unde indică un glas misterios156.

Genghis-han, pp. 192-193.

154 Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 90, 99, 100, 135.

155 *Ibidem*, p. 106.

156 *Ibidem*, pp. 102-105.

În majoritatea zonelor de răspândire a acestei teme folclorice, legendele înfăţişează zidirea unui copil la temeliile edificiilor (Anglia, Suedia, Franţa, Germania, Rusia). Zidirea unei femei cunoaşte atestări sporadice în Suedia, Marea Britanie şi Rusia, fiind cel mai întâlnită în sud-estul Europei. Doar aici şi în Caucaz, unde este jertfit unicul copil al văduvei sau al bătrânului se poate stabili o regulă generală; în rest, se găseşte o mare diversitate de jertfe: fără nicio precizare a tipului uman, unul dintre constructori, o vrăjitoare, un nebun inofensiv, un cerşetor, un păcătos sărac, un prizonier, un negru, un ţigan, un brahman, un copil îmbrăcat în haine de mire, un tânăr cast, o fecioară, doi copii, doi fraţi, două perechi157.

Câteodată, s-au născocit asemenea legende pentru a se da o explicaţie, cu ajutorul etimologiei populare, numelor unor clădiri, hotare, localităţi etc. Destul de multe legende toponimice se referă la jertfa zidirii. Vechiul nume al Novgorodului (Dietineţ – copilaş) s-ar fi datorat jertfirii unui copil la reîntemeierea lui, în urma unei epidemii devastatoare de ciumă. Înainte de răsăritul soarelui au fost trimişi soli în toate părţile pentru a prinde pe cea dintâi fiinţă pe care o vor întâlni; a fost găsit un copilandru, care a fost zidit în temeliile oraşului. În fundaţiile turnului Coromist («cumpăna pe umăr») a fost zidită o fată cu o astfel de cobiliţă. Oraşul Marienburg a fost întemeiat pe jertfa unei fete orfane care era aşa de frumoasă, încât i s-a pus numele Maicii Domnului. Jertfa zidirii a fost chemată astfel să explice numele sau unele însuşiri aparte ale clădirilor; de aceea, legendele respective primesc întorsături de acţiune neaşteptate. În general ele au variante puţine sau sunt variante unice158.

Iată şi câteva dintre cele mai reprezentative creaţii de acest fel, prezentate pe scurt.

„Elementele fundamentale ale Baladei Meşterului Manole se regăsesc şi în alte arii folclorice. Într-o legendă estoniană, se povesteşte că, atunci când se construia cea dintâi biserică în Polde, o tânără fată a visat că lucrul nu va înainta până când o fecioară nu va fi

---

157 *Ibidem*, pp. 112-117, 135.
158 *Ibidem*, pp. 126-128.

zidită de vie şi chiar ea se oferi să fie jertfită. O legendă ucraineană porneşte, de asemenea, de la zădărnicirea construcţiei unei biserici, fiind contaminată însă cu alte motive (lupta dintre Dumnezeu şi diavol, ivirea tutunului din sângele diavolului etc). Lemnele adunate în timpul zilei pentru ridicarea bisericii sunt împrăştiate noaptea de diavol. Numai după ce un călugăr, cu ajutorul lui Dumnezeu, descântă pe diavol şi îl sileşte să care lemnele, se poate ridica biserica; şi numai după ce, tot cu ajutorul lui Dumnezeu, îl strânge pe diavol într-un stejar până îi ţâşneşte sângele, clădirea poate dura. Motivul bisericii care se dărâmă înainte de a i se jertfi o făptură omenească îl întâlnim şi în Scoţia. Sfântul Columban se trudea zadarnic să ridice o catedrală la Iona, dar zidurile se prăvăleau necontenit. Cerul îl vesteşte că lucrarea nu se va putea desăvârşi decât înmormântându-se de vie o fiinţă omenească, şi astfel este zidit în temelia catedralei Oran, tovarăşul sfântului.

Sunt mai numeroase legendele în legătură cu jertfele umane necesare construcţiei podurilor, fortăreţelor, castelelor, oraşelor. Pe lângă cele cunoscute din Balcani (podul din Arta, cel de peste Mostar, în Herţegovina etc), sunt amintite mai multe legende occidentale legate de jertfele aduse câtorva poduri celebre. Sub podul din Rosporden (Finistere) a fost îngropat un copil; Pont-Callec, situat între Caudan şi Le Faouet, a fost zidit cu preţul jertfirii unui copil de patru ani, cumpărat; în Scoţia, districtul Alyth, se află o fortăreaţă cu un pod de apărare, sub care tradiţia spune că au fost îngropaţi trei danezi şi din cauza aceasta niciun soldat danez vrăjmaş nu-l poate trece; după o legendă din Loire-Inférieure, temeliile lui Pont d'Os ar fi fost aşezate pe oasele năvălitorilor biruiţi într-o mare bătălie. Nenumărate fortăreţe, de asemenea, au fost zidite peste trupurile vii ale jertfelor omeneşti. Nennius povesteşte în a sa Historia Brittonum cum regele Guorthigirnus, voind să-şi construiască fortăreaţa Dinas Emris din Ţara Galilor, nu izbuteşte, pentru că materialele dispar a doua zi. Când lucrul se repetă pentru a treia oară, întreabă druizii prin ce mijloc ar putea duce la bun sfârşit construcţia. I se răspunde: să sacrifice un copil fără părinţi (orfan? naştere miraculoasă?). Cercetat de druizi ca să lămurească ce cauză zădărnicea construcţia, copilul le cere să sape într-un anumit loc şi găsesc acolo două vase cu apă, doi şerpi, unul alb

şi celălalt roşu etc.

Alte credinţe vorbesc de jertfele care au fost zidite la temelia monumentelor publice, turnurilor sau oraşelor. Dărâmându-se o parte din zidurile cetăţii Bremen, s-a găsit scheletul unui copil. La intrarea mănăstirii Maulbronn, s-a dezgropat scheletul unui om zidit, şi se mai cunosc relatări despre descoperiri asemănătoare. Noul zid al Novgorodului, după o legendă, s-ar fi ridicat îngropându-se la temelii o femeie însărcinată. Două legende spaniole – una a punţii din Toledo şi alta a palatului din Madrid – păstrează amintirea jertfei zidirii.

În Orient, s-au recoltat nenumărate tradiţii de acest fel. Nu e monument de seamă care să nu aibă, în realitate sau în legendă, jertfa lui vie îngropată în temelii. Când se ridica podul de piatră la poarta orientală a Shanghaiului, arhitectul, văzând că nu poate începe construcţia, făgădui zeiţei Cerului capetele a două sute de copii dacă pietrele vor putea fi aşezate aşa cum trebuie. Zeiţa a răspuns că nu cere viaţa copiilor, dar că vor fi atinşi de vărsat. Aşa s-a şi întâmplat, şi jumătate au murit. În Siam, se îngroapă oameni sub un turn nou clădit. În Mandalay, victimele sunt îngropate la temelia palatului regal, sub tron şi sub turn. În Japonia, la o mare clădire se află un sclav ca fundament, omorât de pietrele cele mari. În Penjab, la fortul Stalkot era un bastion care se prăvălea necontenit, şi n-a putut fi ridicat decât după ce, urmându-se sfatul unei prezicătoare, s-a jertfit copilul unei văduve.

Aceleaşi credinţe le întâlnim şi în America. Templul lui Chibchas şi Sagamozo stă numai pentru că la temeliile lui s-au îngropat oameni de vii. În clădirea marelui templu mexican al lui Huitzilopochtli s-au sacrificat prizonieri. De altfel, după spusa lui Clavigero, războaiele vechilor mexicani aveau ca scop principal capturarea de prizonieri destinaţi sacrificiilor. Aceleaşi sacrificii umane la construcţii le regăsim în Polinezia şi în Africa.

Antichitatea cunoaşte şi ea sacrificiile la construcţii. Oraşele feniciene, cât şi templele sau casele din Canaan şi Palestina, se întemeiază pe victime îngropate de vii. Aceleaşi obiceiuri la Roma. După Malalas, Alexandru ar fi clădit Alexandria jertfind o fată pe care o numise Macedonia; Augustus, la Ankipa, ar fi jertfit-o pe fecioara Gregoria; Tiberius, la marele teatru din Antiohia, pe Antigona etc. În

Egipt, se îngropau sclavi în clădiri. India modernă a păstrat tradiţia jertfei umane, indispensabilă construcţiei, care se încadrează într-un întreg sistem geometric şi cosmologic. Într-una din legendele vieţilor anterioare ale lui Buddha, se spune: «O mare poartă e stăpânită şi păzită de duhuri. Un brahman trebuie să fie omorât, sângele trebuie oferit ca ofrandă şi trupul aşezat dedesubt, iar poarta ridicată deasupra lui». Tradiţia aceasta e arhaică şi probabil contaminată de ritualurile populaţiilor anariene, pentru că nenumărate alte texte indiene ne vorbesc de interdicţia de a sacrifica oameni vii. Aceasta nu înseamnă însă că credinţa în necesitatea sacrificiului uman n-a avut loc şi în sistemul cosmologic şi ritual al indo-arienilor.

Elementul dramatic al Legendei Meşterului Manole – zidirea propriei sale soţii – îl regăsim, e drept, sporadic şi cu o scăzută intensitate (ca să nu mai vorbim de valoarea poetică), şi în alte regiuni. Meşterul din Winneburg îşi clădeşte în zid propria sa fiica. Deşi tema este prezentă chiar şi într-o povestire chineză, majoritatea legendelor, după cum se ştie, se întâlnesc totuşi în sud-estul Europei. În ceea ce priveşte celălalt amănunt al baladei româneşti – pedepsirea meşterului de către domn, pentru că s-a lăudat că e în stare să ridice o mănăstire mult mai frumoasă –, îl întâlnim în legenda cavalerului de Uchtenhagen, care-l ameninţă de la început pe meşter că-l va zidi dacă nu va face cel mai frumos castel ce-i stă în putinţă. După ce meşterul îi sfârşeşte castelul din Neuenhagen, îl întreabă dacă nu l-ar fi putut face mai frumos. Pe jumătate în glumă, meşterul răspunde afirmativ, şi atunci, ţinându-se de cuvânt, cavalerul îl zideşte de viu. Legenda palatului din Madrid cuprinde şi ea un final tragic al meşterului; de teamă ca nu cumva să mai construiască ceva asemănător, regele dă ordin să fie orbit, să i se taie braţele şi limba, dar îl ţine lângă el în palat şi-l aduce la masă, unde îi dau slujitorii de mâncare, pentru că nu poate apuca nimic. În documentul spaniol însă, tragedia meşterului nu se datorează orgoliului său, ci temerilor regelui. Dar şi în alte tradiţii se păstrează, sub o formă alterată, motivul jertfirii celui care zideşte. Credinţa că meşterul moare îndată ce termină lucrarea e destul de răspândită. În Polonia, cel care clădeşte ceva se teme să sfârşească, şi de aceea lasă întotdeauna o mică crăpătură, ca să nu se poată spune ca lucrul e desăvârşit. Căci după ce o construcţie e gata, meşterul nu

trăiește un an”.

Eliade acordă o atenție aparte temei sacrificiului „copilului” sau „orfanului”159

„În legendele germane crescute din riturile de construcție, accentul dramatic nu cade pe femeie sau mama zidită de vie, ci pe copil. Este posibil ca aceste legende să fi fost popularizate datorită unor sacrificii reale, căci, după documentările întreprinse de anumiți cercetători, la temeliile multor biserici s-au găsit schelete de copii. Astfel, o legendă thuringiană, culeasă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, povestește că, atunci când primul prinț de Liebenstein a clădit castelul care trebuia să fie reședința familiei sale, a cumpărat fetița unei cerșetoare și a poruncit să fie zidită la temelie. Copilul mânca o prăjitură – căci victima trebuia să accepte jertfa de bunăvoie sau măcar să fie păcălită în așa fel, încât să nu se sperie și să nu reziste: *neflebilis hostia immoletur* («să nu fie adusă jertfă care să te facă să plângi») – și nu înțelegea prea bine ce se întâmplă cu el. Numai când zidul îi ajunse la umăr se rugă să i se lase o mică crăpătură. Mișcat până la lacrimi, maistorul refuză să continue, și prințul porunci calfei să-i ia locul. Dar nici acesta nu avu curajul să ducă la sfârșit jertfirea. Atunci, se oferi ucenicul s-o facă, și se apucă să-l zidească. Îndată ce se înălță zidul, copilul strigă: «Mama, încă te văd!» După aceea, se ridică în vârful picioarelor și strigă din nou: «Mamă, în curând n-am să te mai văd!» Iar când ucenicul puse ultima piatră, se auzi: «Mamă, acum nu te mai văd deloc!» Legenda adaugă că nici ucenicul, nici mama fără inimă n-au trăit destul ca să se bucure de răsplata dobândită. Variante ale acestei legende au fost culese în Harz, Bavaria, Hannover, Göttingen, Meckleburg. În Oldenburg, când se construia un zid de apărare, lucrarea nu putea continua, și atunci meșterii au fost nevoiți să cumpere un copil surdo-mut de la maică-sa și să-l zidească de viu. Legenda se întâlnește și în confinii extraeuropene. Un prinț georgian își construia zidul de apărare al castelului, dar tot ce se clădea ziua se

---

159 „Totul ne îndeamnă să credem că sacrificiul copilului avea ca scop o restaurare, o reintegrare în momentul inițial al «începutului». Orice sacrificiu, în el însuși, se petrece «în acel timp», adică la început, în realitatea primordială a mitului” (Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, p. 54).

dărâma noaptea. Preotul persan chemat să lămurească neobişnuita întâmplare declară că lucrarea nu va putea înainta decât dacă unicul copil al unei văduve va fi îngropat dedesubt. În legendele iudaice, se povesteşte de un rege care, voind să clădească un oraş, a ales un loc pe care astrologii l-au socotit nimerit, dar numai cu condiţia ca un copil, adus de bunăvoie de mama lui, să fie zidit la temelie. În sfârşit, trebuie să amintim şi varianta din *Historia Brittonum*, menţionată mai înainte.

Temele acestor legende pot fi astfel clasificate:

a) copilul, de obicei surdo-mut sau mai mic de un an, vorbeşte când e adus la locul sacrificiului (*Historia Brittonum*; Thuringia), dar inima mamei e de piatra (Thuringia);

b) copilul trebuie să vină de bunăvoie, cumpărat de la părinţi, îndeosebi de la mamă; rareori în aceste legende germane maistorul îşi jertfeşte propriul lui copil, pe care-l vinde şi-l zideşte cu mâna lui (variantă Thuringia) "160.

Se cunosc şi consemnări care încearcă să prezinte «cazuri» de jertfă a zidirii mai apropiate de zilele noastre. „În anul 1863 se clădea un pod peste râul Rioni (în Georgia, n.n.). Locuitorii din împrejurimi, de teamă să nu li se fure copiii pentru a fi puşi în zid de către constructori (care erau greci!), au interzis copiilor să iasă cu oile la păscut. Legenda spune că zidarii au fost obligaţi să pună în temelia podului un cocoş viu"161.

„Prin 1871, ziarele din Marea Britanie susţineau că un anume lord Leigh ar fi fost acuzat de a fi zidit pe unul (sau opt) dintre servitorii lui la fundarea podului Stoneleigh; în Bosnia, prin 1884, pe când se construia o şcoală de ţesut, nişte fete ar fi fost momite spre Brod pentru a fi zidite în temeliile acestei clădiri; ar fi fost nevoie de mai multe intervenţii până când fetele ar fi fost eliberate. În aceeaşi regiune, pe la 1893, cu ocazia ridicării podului peste Sava, lângă Brezka, s-ar fi încercat să se fure copii în scopul sacrificării lor în fundament. Cazuri similare sunt menţionate în India, pe la 1924, 1928

---

160 *Ibidem*, pp. 35-50.

161 Adrian Fochi, *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii"*, p. 18 (390).

şi 1929. În sfârşit, prin 1928, când se clădea podul din Belgrad spre Pancevo, oameni aflaţi într-un autobuz galben au fost suspectaţi că adună copii pentru a-i jertfi la temelie. Toate acestea au rămas neconfirmate. Ele arată cât de puternică era credinţa în necesitatea sacrificării oamenilor până la începutul acestui secol; fără să indice zidirea aievea a vreunei fiinţe omeneşti, ele dobândesc cu timpul caracter de legendă"162.

„Episodul celebru povestit de Nennius în *Historia Britonum".*

Este foarte dificilă analiza atentă a întregului fond, atât de bogat, de tradiţii legendare. Ne mărginim să investigăm puţin „episodul celebru povestit de călugărul armorican 163 Nennius (a doua jumătate a secolului al X-lea) în a sa *Historia Britonum* (cap. 18): cum fortăreaţa pe care o construia regele Gorthigern se dărâma în fiecare noapte, druizii îl sfătuiră s-o stropească cu sângele unui copil «fără tată», ceea ce regele şi făcu"164. În secvenţa relatată mai înainte, sunt oferite câteva amănunte în plus, dar „istoria" este lăsată fără final: „Nennius povesteşte în a sa *Historia Brittonum* cum regele Guorthigirnus, voind să-şi construiască fortăreaţa Dinas Emris din Ţara Galilor, nu izbuteşte, pentru că materialele dispar a doua zi. Când lucrul se repetă pentru a treia oară, întreabă druizii prin ce mijloc ar putea duce la bun sfârşit construcţia. I se răspunde: să sacrifice un copil fără părinţi (orfan? naştere miraculoasă?). Cercetat de druizi ca să lămurească ce cauză zădărnicea construcţia, copilul le cere să sape într-un anumit loc şi găsesc acolo două vase cu apă, doi şerpi, unul alb şi celălalt roşu etc". Ni se mai spune şi că „băiatul, surdo-mut sau mai mic de un an, vorbeşte când e adus la locul sacrificiului"165. Ne oprim asupra acestei povestiri pentru că ne este accesibil textul original şi, cu

---

162 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 90.

163 Armorica era numele dat unui ţinut din vechea Galie ce cuprindea „partea dinspre mare" (*are-mori-ika*) dintre Sena şi Loara – în Bretania şi Normandia de Jos. Nennius a fost însă galez (welsh) din Britania (http://en.wikipedia.org/wiki/Armorica; http://en.wikipedia.org/wiki/Nennius).

164 Mircea Eliade, *Meşterul manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 192.

165 Idem, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 37, 49.

ajutorul lui, putem vedea cum citarea la mâna a doua sau a treia a unui comentariu, preluând inexactităţi sau lacune semnificative, poate altera considerabil sensul documentului. Este vorba în cazul nostru de o compilaţie din mai multe surse, dintre care doar o parte sunt numite de către călugărul galez Nennius, presupusul autor din prima parte a secolului IX. *Historia* sa oferă o mărturie valoroasă asupra modului în care britanicii din acea vreme priveau propriul trecut. Specialiştii consideră însă că acurateţea istorică este în cel mai bun caz discutabilă şi că această literatură medievală este mai mult o ficţiune istorică, presărată din plin cu povestiri, legende şi superstiţii166. Fragmentul care ne interesează este cuprins de secţiunile 40, 41 şi 42 ale textului. Evenimentul relatat are loc în timpul unui rege numit Vortigern, ce stăpânea o parte din populaţiile native de britoni (celţi), socotit contemporan cu Graţian (ce a condus între 367 – 383 partea apuseană a Imperiului Roman); autorul datează însă evenimentele la 447 de ani după Patimile lui Hristos, în vremea primirii de către regele celt a triburilor saxone pe insulele britanice (invazia acestora este într-adevăr documentată pentru sec. V-VI), şi în timpul călătoriilor misionare ale Sfântului Germanus (410 – 474).

„40. Dar curând după aceea, convocându-i pe cei 12 sfetnici înţelepţi ai săi, ca să-i întrebe ce-i de făcut, aceştia i-au spus: «Retrage-te în cele mai îndepărtate hotare ale regatului tău; acolo să zideşti şi să întăreşti o cetate, ca să te aperi, pentru că oamenii pe care i-ai primit sunt trădători; ei caută să te supună printr-o înşelăciune şi, dacă chiar în timpul vieţii tale încearcă să stăpânească toate ţinuturile regatului tău, cu cât mai mult nu o vor face după moartea ta». Regele, mulţumit cu acest sfat, a plecat cu acei înţelepţi şi a umblat prin multe părţi ale pământurilor sale, în căutarea unui loc potrivit pentru a înălţa o cetate. Căutând în lung şi-n lat, au ajuns în cele din urmă la un ţinut numit Guenet; şi, cercetând munţii Heremus, au găsit, pe un vârf al său, o poziţie aşa cum se cerea pentru construirea unei fortăreţe. Văzând aceasta, sfetnicii i-au spus regelui: «zideşte aici cetatea; pentru că, având această aşezare, va fi mereu protejată împotriva barbarilor».

166 http://en.wikipedia.org/wiki/Nennius.

Atunci regele a trimis după meşteri, dulgheri, pietrari, şi a adunat toate materialele necesare pentru construit; dar toate acestea au dispărut într-o noapte, încât n-a mai rămas nimic din cele strânse pentru ridicarea fortăreţei. Materialele au fost, aşadar, aduse, din toate părţile, a doua oară şi a treia oară, şi au dispărut ca şi mai înainte, zădărnicind toate ostenelile. Regele Vortigern i-a întrebat pe sfetnicii săi care este pricina împiedicării lucrării sale şi a zădărnicirii unor osteneli atât de mari. Ei i-au răspuns: «trebuie să găseşti un copil născut fără tată, să-l ucizi şi să stropeşti cu sângele lui locul pe care se va înălţa cetatea; altfel nu vei putea împlini ceea ce ţi-ai propus.

41. Ca urmare a acestui răspuns, regele a trimis soli în toată Britania, să caute un copil născut fără tată. După ce au întrebat prin toate ţinuturile, ei au ajuns pe domeniul Aelecti, din districtul Glevesing, unde unii băieţi se jucau cu mingea. Şi certându-se doi dintre ei, unul i-a spus celuilalt: «O, copil fără tată, nimic bun nu va ieşi din tine». Auzind acestea, trimişii s-au sârguit să întrebe pe mamă şi pe ceilalţi băieţi dacă acela are tată. La care mama a negat, spunând: «În ce fel a fost conceput nu ştiu, pentru că eu nu am cunoscut bărbat»; confirmând apoi solemn că nu are un tată muritor. Băiatul a fost, prin urmare, luat şi adus în faţa regelui Vortigern.

42. În ziua următoare s-a făcut o adunare pentru sacrificarea copilului. Atunci acesta i-a spus regelui: «De ce m-au adus slujitorii tăi aici»? «Pentru că urmează să fi jertfit», i-a răspuns regele, «şi să fie stropit cu sângele tău locul pe care se va înalţa cetatea mea; altfel eu nu voi putea s-o construiesc». «Cine», a zis băiatul, «ţi-a arătat să faci aşa»? «Sfetnicii mei cei înţelepţi», a răspuns regele. «Porunceşte-le să vină de faţă», i-a cerut copilul; şi împlinindu-se aceasta, el i-a întrebat: «În ce fel vi s-a arătat că cetatea nu se va construi până când locul acesta nu va fi mai înainte udat de sângele meu? vorbiţi deschis, şi mărturisiţi cine v-a descoperit»; apoi întorcându-se către rege: «Curând», zise el, «vă voi descoperi totul; dar vreau să-i rog pe sfetnicii tăi să-ţi dezvăluie ce e ascuns sub picioarele noastre». După ce înţelepţii şi-au recunoscut neştiinţa, băiatul a spus: «acolo este o hrubă; veniţi şi săpaţi». Au făcut aşa şi au găsit hruba. «Acum», a continuat el, «spuneţi-mi ce este înăuntru»; dar ei au tăcut ruşinaţi. «Eu», a continuat băiatul, «pot să vă descopăr: sunt două vase în

hrubă». Au cercetat şi au găsit întocmai. Întrebând mai departe: «Ce se află în vase?», sfetnicii au rămas fără răspuns. «Este (câte) o pânză în ele», spuse copilul; «scoateţi-le, şi veţi vedea dacă-i aşa». Făcându-se aceasta, la porunca regelui, s-a găsit în ele (câte) o pânză împăturită. Copilul, mergând mai departe cu întrebările sale, le-a cerut înţelepţilor să spună ce este în (fiecare) pânză. Neştiind ei ce să răspundă, băiatul le-a zis că «sunt doi şerpi: unul alb şi unul roşu; despăturiţi pânzele». Ei au făcut întocmai şi au descoperit înăuntru doi şerpi adormiţi. «Luaţi aminte», spuse băiatul, «ce au să facă». Şerpii începură o luptă între ei; şi cel alb, înălţându-se deasupra, îl trânti pe celălalt în mijlocul pânzei şi îl împinse apoi spre marginea ei; şi aceasta se repetă de trei ori. În cele din urmă, cel roşu, care părea mai slab, întărindu-se deodată, îl aruncă pe cel alb de pe pânză şi îl fugări până ce acesta dispăru în hrubă. Atunci copilul, după ce îi întrebă pe înţelepţi ce înseamnă această arătare minunată, şi ei îşi mărturisiră nepriceperea, îi spuse regelui: «Îţi voi dezvălui înţelesul acestei taine. Hruba este simbolul acestei lumi, iar pânza este simbolul regatului tău; cei doi şerpi sunt doi dragoni167; şarpele roşu este dragonul tău, iar şarpele alb este dragonul neamului care a ocupat unele dintre ţinuturile Britaniei, chiar de la o mare la alta. Totuşi, până la urmă, neamul nostru se va ridica şi-i va împinge înapoi pe saxoni dincolo de mare, acolo de unde au venit. Dar tu îndepărtează-te de acest loc, unde nu ţi se îngăduie să înalţi o fortăreaţă. Eu voi rămâne aici, căci soarta m-a legat de pământul acesta; datoria ta este însă de a căuta alte locuri, unde vei putea construi cetatea. «Care îţi este numele?», întrebă regele. Eu mă numesc Ambrose, în limba britanilor Embresguletic (*Emrys Gwledig* – „Ambrosius împăratul" în galeză, n.n.)», răspunse băiatul; şi, la dorinţa suveranului de a-i afla obârşia, îi mărturisi că «un consul roman i-a fost tată».

Atunci regele îi dărui acea cetate, cu toate ţinuturile de vest ale Britaniei. Iar el, plecând cu sfetnicii săi în părţile din stânga, a ajuns în pământul numit Gueneri, unde a zidit o cetate pe care a numit-o după

---

167 Nu ştim care este exact semnificaţia termenului aici; în limba engleză a intrat abia în secolul XIII, mult după epoca scrierii acestui text. Ar putea fi stindardul, simbolul puterii combative a poporului respectiv.

numele său: Cair Guorthegim”168.

Ne este cu neputinţă să precizăm semnificaţia corectă a tuturor elementelor povestirii. Totuşi, încercăm să facem câteva aprecieri.

Textul are un predominant caracter simbolic (pe alocuri chiar fabulos) care excedează naraţiunea istorică; este compus din mai multe teme, luate din epoci şi din contexte diferite. Personajul principal – „copilul fără tată” – care îşi dezvăluie în final identitatea ca fiind Ambrosius, fiul unui înalt demnitar roman, provine dintr-o cronică anterioară – *De Excidio et Conquestu Britanniae*, alcătuită de Gildas – care a fost principala sursă de inspiraţie a lui Nennius. În acest text mai vechi cu două secole, Ambrosius este prezentat ca unul dintre puţinii romani sau romano-britoni care au supravieţuit invaziei saxone. De neam nobil (părinţii săi au fost „purtători de purpură”), el ar fi fost conducătorul rezistenţei împotriva invadatorilor germanici. Apare de altfel încă de două ori în relatarea lui Nennius, înainte şi după episodul cu cetatea. Mai întâi, în paragraful care îl introduce şi pe regele briton, al cărui înţeles nu este prea limpede: „Vortigern a domnit apoi în Britania. În vremea sa, oamenii au fost ameninţaţi nu numai de incursiunile scoţilor şi picţilor, dar, de asemenea, şi de romani, şi de temerea (supunerea?) lor faţă de Ambrosius” (secţiunea 31). Apoi, unul dintre fiii lui Vortigern ar fi domnit peste două domenii pe care le-a primit de la „Ambrosius, care a fost marele rege printre regii Britaniei” (secţiunea 47). Nu este locul aici să stabilim care este sensul suprapunerii figurii istorice a conducătorului romano-briton cu motivul „copilului fără tată”, şi nici semnificaţia exactă a acestuia din urmă într-un manuscris al unui călugăr din secolul IX – unde anume între jenta „Fiului Omului, născut din Fecioară, într-un mod mai presus de fire, fără sămânţă bărbătească”, şi tradiţiile obscure şi tulburi care vor alcătui mai târziu, pe nucleul cronicii lui Nennius, povestea vrăjitorului Merlin şi a regelui Arthur169. Ceea ce merită remarcată –

---

168 http://www.gutenberg.org/files/1972/1972-h/1972-h.htm.

169 „Pentru că povestea lui Emmrys pare să fie în mod evident aceeaşi cu cea a lui Arthur, cu foarte mici diferenţe. Mama celui dintâi a fost Lleian, adică o călugăriţă, lăsată însărcinată în chip miraculos de către însuşi Satan, fără un tată dintre oameni;

având în vedere Balada Meşterului Manole – este introducerea, în tradiţia legendară a naşterii unui popor, a temei jertfei pentru zidire, cu un scop vădit (şi strict) simbolic, doar pentru a îmbogăţi unele personaje sau evenimente cu o anumită semnificaţie. De altfel, deşi este atestată prezenţa vechiului mit în conştiinţa colectivă, sacrificiul nici nu mai este împlinit, ci se sugerează substituirea lui prin raţiuni simbolice (codificate în „pilda" cu „vasele", „pânza" şi „şerpii" din „hrubă"). Punerea sângelui „copilului istoriei insulelor britanice" („aristocrat roman după tată") la temeiul rezistenţei împotriva invadatorilor saxoni a fost o realitate istorică. Dar, pe de o parte, mentalitatea prescolastică medievală occidentală începe să considere că nu mai este nevoie de „sângele Celui fără tată omenesc"[170] pentru a „desfiinţa vrăjmăşia" şi pentru „a-i zidi pe cei doi într-un singur om nou, pentru a întemeia pacea"[171], ci încearcă să-l substituie cu discursul raţiunilor simbolice prin care s-ar realiza astfel *reconciliatio opposita*, oferite „înţelepţilor" din tabăra adversă în cadrul unui rudiment de *disputationes de guodlibet*[172]. Pe de altă parte, în mod

---

iar mama celui de-al doilea a fost Eigyr, adică o fecioară, împreunată cu Uthyr Pendragon, Purtătorul Capului de Dragon, în împrejurări ce ţin de magie şi vrăjitorie" (Herbert Algernon, *Britannia after the Romans*, vol. II, London, Henry G. Bohn, 1841, pp. 2-5).

[170] „Se pare că Ambrosius a fost creştin: Gildas spune că biruia în luptele sale «cu ajutorul lui Dumnezeu»; în Biserică «purpura» este un eufemism pentru sânge şi atunci «purtător de purpură» ar putea fi o referinţă la sacrificiul martirajului" (http://en.wikipedia.org/wiki/Ambrosius_Aurelianus). În contextul prăbuşirii Imperiului Roman de Apus, romano-britonii începutului de Ev Mediu se puteau socoti un popor ce se năştea fără tată.

[171] „Acum însă, fiind în Hristos Iisus, voi care altădată eraţi departe, v-aţi apropiat prin sângele lui Hristos, căci El este pacea noastră, El care a făcut din cele două – una, surpând peretele din mijloc al despărţiturii, desfiinţând vrăjmăşia în trupul Său, legea poruncilor şi învăţăturile ei, ca, întru Sine, pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou şi să întemeieze pacea, şi să-i împace cu Dumnezeu pe amândoi, uniţi într-un trup, prin cruce, omorând prin ea vrăjmăşia [...]; zidiţi fiind pe temelia apostolilor şi a proorocilor" (Ef. 2, 13-20). Poate că nu este întâmplător că eroii legendari contemporani pleacă în căutarea Graalului – potirul în care o tradiţie spune că a fost strâns sângele lui Hristos, la răstignire –, mărturisind astfel, indirect, îndepărtarea şi înstrăinarea de el.

[172] Dezbateri publice organizate de învăţaţii scolasticismului apusean (sec. XII-XIII)

aparent paradoxal173, vitalitatea vechilor ritualuri magice şi credinţe păgâne recuperează temele superficial încreştinate, dându-i o falsă strălucire „mistică" anticului Ambrosius – calificat de acum înainte ca *Aurelianus*174 şi transformat în prototip deopotrivă al regelui Arthur şi al bardului Merlin 175 –, punându-i la îndemână panoplia practicilor oculte şi oferind materia primă pentru nenumărate povestiri fantastice brodate pe vechea temă „tare" a jertfei de zidire.

În încheierea acestui capitol, putem să presupunem că un număr însemnat din „mărturiile" despre ritualuri de sacrificii pentru zidire pot fi puse sub semnul întrebării din punctul de vedere a veridicităţii istorice, cele mai multe aparţinând, de fapt şi de drept (prin forma lor artistică de legende, cântece şi povestiri), stratului folcloric.

STRATUL FOLCLORIC BALCANIC

Acest strat etnologic constituie substanţa vie a creaţiei literare tradiţionale, vâna de apă scoasă din adâncimile istoriei prin izvoare răspândite diferit în curgerea timpului pe suprafaţa pământului. Cele mai vechi surse ale baladei femeii zidite sunt presupuse a fi în Creta şi

---

care, întrucât puneau în discuţie absolut toate problemele de actualitate (*guodlibet*=„ceea ce place" în lat.), se transformaseră în evenimente sociale foarte asemănătoare cu conferinţele din zilele noastre (cf. Erwin Panofski, *Arhitectură gotică şi gândire scolastică*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1999, pp. 63-64).

173 „De fapt, aceste două extreme, misticismul şi raţionalismul, nu sunt, într-un anume sens, decât două aspecte opuse ale aceleiaşi atitudini. Atât misticismul, cât şi raţionalismul (mai întâi alterează armonia şi apoi) taie legătura dintre raţiune şi credinţă" (Erwin Panofski, *op. cit.*, p. 59).

174 http://en.wikipedia.org/wiki/Ambrosius_Aurelianus. Aurelianus semnifică „cel mai strălucitor" în latină.

175 „Aceia care doresc să vadă în Ambrosius un rege adevărat, au mare grijă să-l distingă de prezicătorul, bardul şi vrăjitorul cu acelaşi nume, şi pe acesta, de Merlin; şi aşa să aibă doi Ambrosius, acţionând împreună, în acelaşi timp, dar cu puteri diferite. Se înţelege că toată povestea, nedespărţită, nu poate fi privită decât ca mitologie. Povestea celor doi Ambrosius contemporani, unul bard, iar celălalt rege, a fost inventată de autorul lucrării *Brut of Kings* (o istorie normandă versificată a Britaniei, scrisă la mijlocul sec. XII, n.n.) al cărei „sistem istoric" o socotea necesară (Herbert Algernon, *op. cit.*, p. 3).

Capadocia, dar formele arhaice greceşti au fost culese şi din Cipru, Pont (mai ales din jurul Trapezuntului), arhipelagul elen dar şi cel Ionic şi diferite alte locuri din Asia Mică (bineînţeles, pe lângă cele de pe teritoriul naţional continental actual). De fapt, aceste versiuni greceşti au conservat mai bine un stadiu mai vechi din evoluţia textului, fără să poată demonstra o ascendenţă cronologică asupra celorlalte variante naţionale balcanice, care ar putea proveni din straturi culturale anterioare mitologiei elene. Absenţa lui desăvârşită la popoarele din nordul Peninsulei Balcanice (la ucraineni şi ruşi, la polonezi, cehi şi slovaci, precum şi la maghiarii din Ungaria; din sudul Austriei şi din nordul Italiei) ar dovedi însă că el rămâne legat de un substrat comun sud-est european: „legenda balcanică despre jertfa zidirii s-a născut în zona teritorială pe care o acoperă, dezvoltându-se direct, în modul cel mai firesc, din propria sa bază etnografică”176.

Caracterul ritual al textului, paternul „scenariului mitico-ritual” aflat la baza cântecului, după teoria lui Mircea Eliade, s-a păstrat de altfel şi la cealaltă extremitate a ariei lui de răspândire, în Transilvania. La fel, aceste variante româneşti nord-ardelene nu pot fi considerate mai vechi ca origine decât cele din Oltenia, Muntenia şi Moldova, ci doar au prezervat formele cele mai arhaice.

Există un număr impresionant de studii care au încercat să desluşească originea şi căile de răspândire ale baladei sau să stabilească o ierarhie din punctul de vedere al realizării artistice; cântecul femeii zidite a provocat astfel cea mai aprinsă şi mai îndelungată discuţie din toată istoria folcloristicii balcanice de până acum177. Totuşi, unii cercetători au remarcat că „nu e important cine

---

176 Adrian Fochi, *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii”*, 1966, p. 417.

177 Cf. Ion Taloş, *op. cit.*, p. 17. „Ideea unor împrumuturi unilaterale sau a circulaţiei baladei în sens unic s-a dovedit în atâtea rânduri a nu fi conformă cu realitatea folclorică” (*Ibidem*, p. 29). „Este de presupus şi o acţiune reciprocă de interinfluenţare în timp şi spaţiu, deoarece nici un popor nu a trăit atât de izolat încât să nu fi primit sugestii culturale sau să nu fi împărţit, la rândul său, asemenea sugestii; nevoile interne sunt însă cele care au avut rolul genetic primordial” (Adrian Fochi, *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii”*, Bucureşti, 1966, p. 41/413).

de la cine a împrumutat tema", ci felul în care e tratată la diferite popoare, adică „felul cum se răsfrânge prin sufletul artistului"178. Ne reamintim şi opinia lui Eliade, care considera secundară problema cronologiei şi a evoluţiei în timp a unei credinţe sau a unui complex cultural, pentru înţelegerea lor ca fenomene spirituale; şi încerca să aducă în prim-planul atenţiei motivaţia alegerii, conservării şi cultivării unei anumite viziuni, şi semnificaţia acordată. Ce anume a făcut ca interesul oamenilor din sud-estul Europei pentru vechea temă mitică a jertfei zidirii să străbată mileniile şi să se manifeste sub forma baladei soţiei sacrificate chiar de meşterul zidar? Câteva răspunsuri se pot da la acest nivel, deşi trebuie să recunoaştem că, în parte, ne va rămâne inaccesibil pentru totdeauna modul în care înţelegeau oamenii din vechime aceste aspecte.

Am spus încă dintru început că balada nu poate fi privită ca un text iniţiatic al breslelor de constructori din Balcani. Deşi „rolul zidarilor aromâni în desăvârşirea şi răspândirea baladei este fără îndoială considerabil, el nu explică însă succesul fără precedent pe care l-a avut balada în tot sud-estul european şi desăvârşirea ei finală în România. Am văzut că ritualurile de construcţie se întâlnesc în arii destul de vaste; totuşi, nicăieri în afară de Balcani şi ţările româneşti legendele derivate din aceste ritualuri nu au dat naştere la produse literare autonome. S-ar putea spune că popoarele din sud-estul Europei, şi îndeosebi românii – pentru că la români găsim balada desăvârşită, cuprinzând toate elementele teoretice într-o magnifică sinteză – îşi au în Legenda Meşterului Manole unul dintre miturile centrale ale spiritualităţii lor. Chiar dacă acest mit central îşi are rădăcinile într-o metafizică străveche, ecumenică, faptul că el a fost ales şi a fructificat în sud-est şi România dovedeşte că satisfăcea o anumită nevoie spirituală, că întâlnea o rezonanţă pe care n-o întâmpina aiurea. Prezenţa într-o spiritualitate populară a unui mit central, crescut din ideea arhaică a «morţii creatoare», vorbeşte de la sine; ea ne îndritue să identificăm o anumită viziune a lumii şi o anumită valorificare a vieţii ale acelui popor. Românii, ca şi vecinii din sud-estul Europei, şi-au regăsit în acest mit central propriul lor destin.

---

178 Sextil Puşcariu, apud Ion Taloş, *op. cit.*, p. 61.

Valorificarea morţii rituale o aveau şi strămoşii geto-daci ai românilor. Geţii, «cei mai bravi şi mai drepţi dintre traci» (Herodot, IV, 93), nu se temeau de moarte, pentru că socoteau că «nu mor, ci numai schimbă locuinţa» (Iulian Apostatul). Este, fără îndoială, o viziune proprie acestui grup etnic geto-trac, pe care Antichitatea îl preţuia şi căruia numai vicisitudinile sorţii şi poziţia lui geopolitică nu i-au îngăduit să joace rolul pe care-l merita în istoria universală. Dar, pe de altă parte, putem spune că această viziune proprie, care valorifică atât de bărbăteşte moartea rituală, a fost adâncită, la descendenţii geţilor, poporul românesc, de însăşi istoria lor. Rareori s-a întâlnit în istoria universală un destin mai patetic decât al locuitorilor Daciei. Geţii, care, după spusa lui Herodot, făceau parte din «poporul cel mai numeros din lume, după cel al inzilor», n-au putut împlini un rol de prim-plan în istoria universală, fie pentru că forţa lor de creaţie a fost deplasată – prin macedoneanul Alexandru cel Mare – în orbita lumii elene, fie pentru că Roma le-a stăvilit creşterea puterii politice, fie din cauza invaziilor. Fapt este că puţine popoare au cunoscut o soartă mai crâncenă ca daco-romanii şi românii din Dacia, de la sfârşitul lumii vechi până în zilele noastre. Geopolitica le-a impus o istorie în care, cu fiecare nouă invazie, se juca nu numai soarta independenţei lor politice, ci însăşi existenţa neamului. Pe bună dreptate s-a vorbit de «miracolul românesc», pentru că supravieţuirea şi durata acestui neam sunt miraculoase. Multe cauze au contribuit la împlinirea lui, însă nu trebuie să uităm că valorificarea morţii, concepută ca un act creator, a alcătuit poate unul dintre temeiurile spirituale ale rezistenţei sale. Niciun alt popor mai mult decât românii – şi, într-o anumită măsură, celelalte popoare sud-estice – nu aveau un prilej mai nimerit de a-şi valida, la fiecare pas, concepţia lor că numai moartea rituală, numai jertfa poate asigura existenţa şi durata unui lucru. Socotim că nu e exagerată afirmaţia că istoria dramatică a românilor şi a popoarelor sud-estului european a contribuit în mare măsură ca legenda jertfei construcţiei, cunoscută aproape pretutindeni în lume, să fructifice în creaţii literare numai în această parte a Europei. Nicăieri nu putea fi mai evidentă, mai validată de realitatea istorică credinţa că nimic nu poate dura dacă nu e însufleţit printr-o jertfa. Războiul, care numai în ultimele veacuri şi-a pierdut definitiv caracterul său sacru şi ritual,

amintea necontenit românilor şi sud-esticilor că o comunitate nu poate dura decât prin jertfe. Sufletele celor căzuţi «însufleţeau» neamul, aşa cum am văzut că, în Antichitate, o expediţie era «însufleţită» prin jertfe rituale"179.

Dacă stabilim trăsăturile caracteristice fiecărei versiuni sau fiecărui grup de variante şi desprindem din trunchiul baladei ceea ce pare să fie adaos datorat unor straturi culturale sau mentalităţi mai târzii şi ajungem la structura de bază a cântecului, pe care fiecare popor balcanic a adaptat-o la natura lui, brodând, fiecare după darul lui, motivele care făceau parte din zestrea lui proprie, descoperim că temele centrale comune sunt doar nestatornicia zidurilor construcţiei şi necesitatea de a sacrifica pentru dăinuirea lor pe cea mai bună dintre soţiile meşterilor180. Vom vedea mai departe că cea de-a doua se poate datora stratului creştin – autentic, ortodox –, cu menţiunea că tot o sensibilitate specifică popoarelor din această parte a Europei a ales-o pe femeie (soţie) dintre cei mai scumpi meşterului ca subiect al sacrificiului. Rămâne aşadar că „surparea" repetată a oricărei creaţii (statale, artistice, dar cel mai concret exprimată de vreo „ctitorie") şi jertfa necesară pentru ridicarea ei – cânta în mod esenţial balada, ceea ce ar îndreptăţi opiniile de mai sus ale lui Mircea Eliade. „Atâtea sacrificii săvârşite şi «plânse» în decursul veacurilor pe teritoriul balcanic au dat naştere unuia «dintre cele mai mişcătoare cântece ale tuturor timpurilor şi popoarelor»", credea şi Ion Taloş181.

De altfel, cele mai arhaice versiuni le cunoaştem sub formă de colind de doliu şi bocet. „Unul dintre primii culegători ai textului grec a subintitulat varianta publicată de el «bocet de femei, din anii de demult», iar un alt folclorist elen nota la mijlocul secolului XX că textul baladei e cântat în Tracia «în clipe de doliu, la înmormântări, ca bocet, când moare a treia şi ultima fată a unei familii»"182. Şi vechile cântece transilvane despre femeia zidită au fost, cel mai probabil, „în perioada în care colindele nu-şi pierduseră funcţionalitatea, colinde de doliu,

---

179 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 123-126.
180 Cf. Ion Taloş, *op. cit.*, p. 390.
181 *Ibidem*, p. 392.
182 *Ibidem*, pp. 391-392.

dovedind strânse afinităţi şi cu epica funebră, îndeosebi cu cântecul zorilor; ele se cântau probabil în casa din care a murit o tânără nevastă lăsând un copil mic în urma ei"[183].

Perioada în care se colinda textul (în forma ajunsă până în zilele noastre) în regiunile de nord ale Ardealului (în Sălaj, Lăpuş, Someş, Bistriţa) era, în prima parte a secolului trecut, „Postul Crăciunului, sărbătorile propriu-zise şi, foarte rar, intervalul dintre Crăciun şi Bobotează; în restul anului nu se cânta[184]. Una dintre cele mai importante ocazii cu care se colinda era şezătoarea; torsul din serile Postului Crăciunului favoriza în foarte mare măsură însuşirea colindului de către fetele tinere. La Crăciun se colinda de către grupul de femei, cu deosebire la fereastră, dar uneori şi în casă.

În cadrul repertoriului de colinde ale adulţilor, textul cercetat de noi se cânta alături de *Mă luai-luai*, *Tri păcurărei*, *Şarpele*, *La poartă la Ţâligrad*, *Colo jos în prundurele*, *Bradule, brăduţule*, *Masă rotilată*. Dintre acestea, primul şi al doilea mai erau încă vii, în ultima parte a secolului XX, pe când celelalte au început să fie uitate. Aproape toate aceste colinde au un conţinut tragic: în «corinda cu zidarii», e zidită soţia meşterului, lăsând un copil mic în leagăn; în *Mă luai-luai*, fata de măritat se întoarce de la secerat şi îşi anunţă sfârşitul neaşteptat; *Tri păcurărei* înfăţişează soarta tragică a unui cioban ucis din invidie; *Şarpele* prezintă pieirea voinicului blestemat să fie devorat de şarpe în ziua de Rusalii; *La poartă la Ţâligrad* vorbeşte despre cununia incestuoasă a fratelui cu sora; *Colo jos în prundurele* descrie tristeţea celor două surori care urmează să se despartă prin căsătorie; în sfârşit, *Bradule, brăduţule* înfăţişează durerea copacului, căruia i-a fost vestită căderea, pentru a fi prelucrat după voia «domnilor»; doar *Masă rotilată* are un conţinut mai optimist"[185]. De la aceste colinde şi de la cele despre Naşterea Domnului a împrumutat de altfel cântecul despre

---

183 *Ibidem*, pp. 148, 391.

184 „Spre deosebire de «istoriile false», care pot fi povestite oricând şi oriunde, miturile («istoriile adevărate») nu trebuiesc recitate decât în cursul unui interval de timp sacru – în genere toamna sau iarna, şi numai noaptea (Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, p. 10).

185 *Ibidem*, pp. 148-149, 391.

jertfa zidirii mai multe motive pe care le vom identifica puţin mai departe.

Dar nu toate variantele transilvănene au avut această formă artistică; unele au avut funcţia de «hore» sau «cântare», ceea ce a făcut să fie interpretate în şezătoare şi la vergeluri (petrecere care se făcea la ţară în seara de Crăciun sau în ajunul Anului nou, în cursul căreia se încerca, prin mijloace magice, să se afle viitorul celor prezenţi cu ajutorul unor beţişoare); deosebit de interesant ni se pare faptul că în acelaşi loc textul a avut funcţii şi melodii diferite: de colind şi «cântare». În alte localităţi textul era considerat drept «poveste», ceea ce convinge despre faptul că aceste versiuni nu au cunoscut melodie şi, deci, nu sunt tradiţionale; ele au avut caracterul unor improvizaţii după texte locale sau după cele citite în manuale şcolare, în calendare etc186.

Ceea ce ar mai trebui de asemenea remarcat ar fi faptul că marea majoritate a purtătorilor transilvăneni ai acestui tip arhaic al cântecului despre sacrificiul pentru zidire au constituit-o femeile, colindul părând a se adresa cu precădere sufletului feminin187, „pe care-l impresionează până la lacrimi: «asta n e-o fo' mai dragă; am corindat ş-am plâns…; în casă plânjeu muierile, dacă o corindam»; «îi tare jeloasă; n-am corindat la socru-mn eu, ş-o plâns»; «plânjeu pân' casă, când ne auzau»; era ce mai mândră corindă»"188. Această participare afectivă arată că omul societăţilor tradiţionale se identifica potenţial în mod firesc cu personajele dramei, a cărei veridicitate se situa pentru el la limita posibilului: „«Ăia care o cânta, zicea că-i adevărat»; «dacă n-ar fi fost adevărat, n-ar fi fost nici cântecu'»; «D-api io ştiu? Io gândesc că să nu hi fost, nu s-a hi arănduită»; «aşe zăce, că sigur s-o-ntâmplat»; «pl io ştiu că s-o-ntâmplat sau nu s-o-ntâmplat? Di unde să ştiu?»"189.

---

186 Cf. *Ibidem*, p. 190.

187 Variantele din nordul Ardealului acordă un rol proeminent soţiei meşterului.

188 *Ibidem*, p. 148. „O situaţie asemănătoare constată şi culegătorul grec I. Kurmuli: «Este de necrezut cât de mult îi emoţionează pe săteni. În momentul în care mi-l recita bunica, erau de faţă vreo zece femei şi toate plângeau» *Laografia*, 9, p. 218 (3/6), apud *loc. cit*.

189 *Ibidem*, p. 150.

Deşi în Oltenia, Muntenia şi Moldova, unde textul are caracter de baladă, s-a transmis în special prin lăutari (aproape exclusiv bărbaţi), fiind cântat pe la clăci, nunţi şi petreceri, măsura în care impresiona ascultătorii era asemănătoare: „Eram copil, în clasele primare – mi-aduc bine aminte – tata ne cânta pe *Meşterul Manole* şi când ajungea la mângâierea nefericitului Manole, el lăcrăma şi noi – copiii – plângeam de-a binelea”190. Aceste mărturii ne ajută să înţelegem mai bine că străvechea poveste mitică, cu naraţiunea sa esenţializată şi cu personajele sale simbolice, oferea prilejul transmiţătorilor – creatori anonimi într-o oarecare măsură – de-a lungul vremii, să se identifice cu ele şi să-şi exprime propriile atitudini, sentimente şi gânduri faţă de „evenimentele” la care „participau”.

Pe de altă parte, tot la acest nivel al lumii satului vechi, găsim şi o altă justificare, diametral opusă, a perpetuării sub asemenea forme neaşteptate (colinde, bocete, cântece funerare) a ancestralei tradiţii despre jertfa zidirii: căci „alteori însă, omul săvârşeşte actele fără niciun temei de gând sau de credinţă, numai prin puterea deprinderii şi a valorii ei tradiţionale. Obiceiul în acest caz a fost numit de etnografi supravieţuire. Ţăranul român este prins puternic sub stăpânirea unor astfel de obiceiuri. El practică o seamă de acte fără să poată justifica de ce le practică; el nu poate da seamă de ce făptuieşte într-un fel sau altul. Singurele explicaţii repetate continuu sunt că «aşa a apucat din bătrâni» sau că «aşa e obiceiul». Caracterul tradiţional şi acela de deprindere colectivă sunt puternice mai ales în această categorie de obiceiuri-supravieţuiri.

O femeie din Ţara Oltului, întrebată de ce săvârşeşte un obicei, răspunde: «Eu aşa am apucat din bunici şi din strămoşi; că eu am apucat a face ca ei. Treabă n-am să zic că nu-i bine. De unde am eu voia asta? Omul meu zice că de ce le fac, da’ eu nu ştiu de ce le fac. Da’ ce, mi-s de la Adam să ştiu de unde vine toate celea?» Caracterul tradiţional, moştenirea din bătrâni şi puterea ei de constrângere sunt

---

190 B. Şt. Delavrancea, *Estetica poeziei populare*, în vol. *Patria şi patriotismul*, Bucureşti, f.a., p. 62. Fiind abia schiţat în variantele din Transilvania, personajul principal al baladei este în prim-planul celor bănăţene şi sud-carpatice.

deplin mărturisite aici”191.

Trebuie spus însă că Balada Meşterului Manole a avut „o răspândire insulară pe teritoriile cu populaţie românească. Dacă, de pildă, în Transilvania, «Mioriţa» poate fi culeasă din aproape fiecare localitate în variante numeroase, «Meşterul Manole» se găseşte doar în câteva grupuri de sate, cercetătorul fiind nevoit să parcurgă multe localităţi până când să aibă bucuria de a descoperi un purtător al acestui colind”192. Chiar şi prin părţile Argeşului, primul culegător străin al baladei, Alfred Poissonier, în 1865, declara că „ar fi călătorit cu dorinţa de a căuta tradiţia referitoare la biserica mănăstirii şi ar fi întrebat «în dreapta şi în stânga, pe niscai marchitani, vameşi, sărăcei sau aprozi», fără rezultat. Abia la înapoiere, undeva pe lângă Piteşti, îi e dat să cunoască un om, destul de ciudat, «în costumul său, ca şi în constituţia lui fizică», pescar pe vreme de ploaie şi vânzător de umbre în timp secetos, care îi spune «povestea lui Manole». Faţă de cele 930 de variante ale «Mioriţei» cunoscute pe la 1970, abia 165 s-au putut găsi despre «Meşter»”193. De altfel, în anii de după primul război mondial, transmiterea textului a început să se reducă considerabil. Adâncirea din ce în ce mai pronunţată a diferenţelor între păturile ţărăneşti, exodul sătenilor spre oraşe şi chiar emigraţia în străinătate (mai ales în America), modernizarea forţată a mediului rural – toate acestea au avut ca efect şi abandonarea treptată a cântecelor mitologice, „din bătrâni”194. Aşa încât cunoaşterea tradiţiei vii a acestei forme de cultură populară va rămâne cea înregistrată de etnologii şi sociologii secolului XX. Pe baza ei vom face o sumară descriere a principalelor tipuri autohtone ale baladei, pe care le vom compara apoi cu celelalte variante naţionale balcanice.

Tipurile variantelor româneşti

Ion Taloş, cel ce s-a ocupat cel mai atent de culegerea acestui material folcloric, a propus, în urma cercetărilor sale, următoarea

---

191 Ernest Bernea, *Civilizaţia română sătească*, Ediţie îngrijită de Rodica Pandele, Editura Vremea, Bucureşti, 2006, pp. 39, 40.

192 *Ibidem*, pp. 139,170.

193 Cf. *Ibidem*, pp. 48, 139.

194 Cf. *Ibidem*, pp. 146-147.

tipologie:

Tipurile transilvănene: „bihorean", „sălăjan", „Lăpuş-Someş-Bistriţa", „Năsăud-Mureş"; acestea patru formează grupul distinct al celor nord-ardelene; pe lângă ele, cel „sud-ardelean", cu un tip particular în zona „Haţeg".

Tipurile bănăţene: unul local – „Mehadia" –, şi altul cu caracteristicile generale ale regiunii – „Banat".

Tipurile „oltene-muntene-moldovene" formează un grup compact cu caracteristici comune, având doar în Moldova un tip aparte – „Trisfetite".

Tipurile româneşti din afara graniţelor României: „Jugoslavia" (să-i zicem azi: „Banatul sârbesc"), „Jugoslavia-Bulgaria" („Banatul sârbesc-Bulgaria").

Începând cu prezentarea tipurilor transilvănene, Ion Taloş semnalează că zonele Sătmarului, ale Oaşului şi Maramureşului istoric par să nu cunoască textul de care ne ocupăm.

Tipul „bihorean" se remarcă prin particularităţi foarte pregnante: el a trecut într-o pronunţată fază de destrămare, fiind menţinute numai motivele din partea a doua a textului, anume conversaţia zidar-victimă şi motivul leagănului aşezat «în cornul zidului». Numele meşterului e Miclăuş, antroponim ce nu apare în niciun alt tip al textului195. Tema s-a contaminat aici în unele locuri cu o legendă ornitologică şi cu cea biblică a Turnului Babel196.

Tipul „sălăjean" se caracterizează printr-o remarcabilă închegare artistică. Zona Jiboului pare să fi fost unul din nucleele cele mai importante şi mai active ale baladei de pe teritoriul românesc. Din această regiune s-au cules 36 de variante, număr depăşit doar de cel al tipului oltean-muntean-moldovean, care acoperă însă o suprafaţă incomparabil mai mare. Textul are în Sălaj funcţia de colind. El începe

---

195 E o formă românizată a lui Miklós (se citeşte Micloş), el însuşi o variantă maghiară a numelui grec Nikolaos (Nicolae).

196 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 172.

ex abrupto, cu prezentarea ridicării şi surpării zidurilor; nicio variantă nu arată ce construiesc zidarii. Din variantele sălăjene lipseşte jurământul meşterilor de a zidi în temelie pe cea care va veni «mai 'nainte cu prânzu'». Caracteristic este şi faptul că ele cuprind în genere o singură piedică în calea soţiei, aproape invariabil rugul197.

Tipul „Lăpuş-Someş-Bistriţa" este unul dintre cele cu cea mai mare răspândire în Transilvania. Iată câteva dintre trăsăturile sale principale: nici aici nu se precizează obiectul zidirii; în unele variante, zidarii sunt fraţi; numele meşterului mare e Siminic; hotărârea de a o zidi pe femeia care va sosi mai întâi e luată de meşter sau se recomandă în visul acestuia; tema obstacolelor miraculoase e amplificată; prezenţa unor elemente de simetrie între zidirea treptată şi reacţiile naturii; blestemul soţiei zidite de a se surpa clădirea sau de a nu sta varul pe zid; oscilaţia între colind şi cântec198.

Tipul „Năsăud-Mureş" cuprinde o zonă destul de întinsă şi prezintă unele caracteristici foarte interesante, fiind puternic individualizat: propune un loc de desfăşurare a acţiunii neaşteptat – «pe marginea Dunării»; numărul lucrătorilor este de 20; în cele mai multe variante se construieşte un pod; numele meşterului mare e Petre sau Constantin, iar al femeii: Marie sau Ileană; personajului masculin i se indică şi unele trăsături fizice; meşterul mare trimite de ştire nevestei (prin confraţii săi) să nu se grăbească, dar i se transmite invers (întocmai cum procedează pasărea măiastră din variantele greceşti); apare motivul poetic al fântânilor în care se transformă sânii soţiei zidite (pentru a „adăpa" în continuare copiii), deocamdată inexplicabil199 (el este prezent în multe variante sârbeşti).

Tipul „Haţeg" cuprinde un număr de versiuni cu caracteristici distincte în cadrul celor sud-ardelene. Se ştie aici de zidirea unei mănăstiri, de jurământul zidarilor, de primirea prin vis a soluţiei, de

---

197 Cf. *Ibidem*, pp. 172, 173, 177.
198 Cf. *Ibidem*, pp. 178, 191.
199 Cf. *Ibidem*, pp. 191, 197.

piedicile miraculoase, de zidirea treptată a soţiei. Un element aparte este tema ornitologică, întâlnită şi în Bihor200.

Tipul „sud-ardelean", ce cuprinde variante din zona Făgăraşului, a Târnavelor, din Covasna şi Munţii Apuseni, face trecerea de la versiunile scurte, în general sub formă de colinde, din nordul Transilvaniei, la cele din sudul Carpaţilor, care cunosc o desfăşurare epică deosebită; în câteva dintre ele apare Negru Vodă, dar numai în partea iniţială a textului (împreună cu ciobănaşul sau porcarul); cele mai multe variante ale tipului nu cunosc totuşi aceste momente introductive; meşterii sunt în număr de trei, nouă sau zece; zidarul cel mare poartă numele de Manole; meşterii construiesc o mănăstire; piedicile miraculoase reuşesc, în general, s-o întoarcă din drum pe soţia zidarului mare, dar ea ajunge totuşi prima cu mâncarea, întrucât celelalte neveste sunt prevenite, în aproape jumătate din variante, să nu aducă prânzul. Elementele comune cu tipurile nordice sunt rugul ca piedică în calea femeii, rugămintea acesteia de a i se lăsa în afara zidului sânul şi o mână pentru a-şi creşte copilul; nedivulgarea, în cealaltă jumătate a variantelor, a hotărârii luate de zidari. Spre deosebire de variantele din nord, care acordă un rol prioritar soţiei zidarului, în cele din sud creşte importanţa meşterului principal. E necesar să remarcăm şi faptul că variantele din sudul Transilvaniei dispun de un număr sporit de versuri faţă de cele din nord. Dacă acestea din urmă oscilează în jurul a 55 de versuri, cele din sud sunt toate peste 100 de versuri, ceea ce constituie un semn că ne aflăm în apropierea variantelor dezvoltate, lăutăreşti201.

Tipul „Mehadia" ne este cunoscut doar prin câteva variante publicate în traducere, în proză, dar care par să fi avut altă dată formă versificată. Se remarcă localizarea îndrăzneaţă la cetatea Barcanului, aproape de Mehadia, vestirea printr-un „înger" a nevoii de a o zidi pe cea dintâi nevastă sosită cu prânzul, călcarea jurământului de către ceilalţi meşteri, oprirea de trei ori a femeii de către obstacole,

---

200 Cf. *Ibidem*, pp. 197-199.
201 Cf. *Ibidem*, pp. 200, 205, 206.

pedepsirea cu moartea a zidarilor vinovaţi de trădarea jurământului, aducerea copilului de acasă de către Manoilă şi oferirea lui spre creştere forţelor naturii, în vârful unui fag[202].

Tipul „Banat" ocupă un teritoriu foarte întins, cuprinzând în linii mari întreaga regiune omonimă, fiind reprezentat însă numai de 7 variante foarte ample, care depăşesc 200 şi chiar 300 de versuri, mai apropiate celor munteneşti decât celor din Transilvania. El dispune totuşi de câteva trăsături specifice: toate variantele încep aproape fără excepţie cu versurile „Plecat-au, plecat" şi cu episodul căutării unui loc potrivit pentru întemeierea construcţiei, care beneficiază de localizări neobişnuite (pe munţi cărunţi, în mijloc de mare, ori „sus la Lipova"); fantastice sunt şi caracteristicile arhitectonice ale mănăstirii. Episodul zidirii treptate a femeii este prezentat foarte concentrat, în schimb cunoaşte o mare dezvoltare cel despre creşterea copilului, episod cu care se încheie unele versiuni, ca şi cele din nordul Ardealului. În celelalte, ca şi în variantele învecinate ale tipului Mehadia, Manole este răsplătit cu un sfârşit privilegiat pentru respectarea jurământului[203].

Tipurile „oltene-muntene-moldovene" însumează 43 de variante (nu prea multe, dacă ne gândim la suprafaţa corespunzătoare lor); ele sunt cele mai dezvoltate din cele cunoscute (atât româneşti, cât şi străine): doar câteva numără mai puţin de 200 de versuri, una ajungând însă până la 824. Pe cât de regionale sunt variantele transilvănene şi bănăţene, pe atât de unitare sunt cele din Oltenia, Muntenia şi Moldova. Se desprind doar trei variante din estul Moldovei, localizate la biserica Sfinţii Trei Ierarhi din Iaşi – numite de aceea *Trisfetitele* – pe care le-am prezentat îndeajuns în alte locuri.

Tipul de bază este caracterizat, pe lângă amploarea deosebită, poematică, a textului, de prezenţa lui Negru Vodă, care comandă ridicarea mănăstirii şi care sancţionează apoi pe zidarii semeţi; desfăşurarea acţiunii pe Argeş şi ridicarea clădirii pe vechi ruine sau pe un iezer în care se găseşte o icoană; indicarea de către un cioban

---

202 Cf. *Ibidem*, pp. 206-207.
203 Cf. *Ibidem*, pp. 207, 208, 215, 216, 218-220.

sau de un porcar a locului menit pentru clădirea mănăstirii; numărul zidarilor este aproape întotdeauna 9; ei depun jurământ că vor zidi pe femeia care aduce mai devreme prânzul, lăsând ca destinul să hotărască cine va fi zidită; toţi divulgă însă conţinutul jurământului, în afară de Manole, care încearcă totuşi să dea soţiei sarcini de durată, pentru a o sustrage astfel nenorocirii; piedicile miraculoase reuşesc de obicei să o întoarcă din cale; tovarăşii lui Manole se bucură când văd că soseşte soţia acestuia; „zidirea treptată" e descrisă, de obicei, foarte amănunţit; Manole şi zidarii lui ridică o mănăstire cum n-a mai fost alta; zburând de pe acoperiş, semeţii lucrători cad şi se prefac în pietre; Manole se transformă într-o cişmea în care se adună lacrimile lui şi ale soţiei sale zidite204.

Materialele româneşti dinafara graniţelor ţării sunt puţin cunoscute, destul de eterogene şi greu de tipologizat.

Tipul „Jugoslavia" („Banatul sârbesc") se apropie de variantele din Transilvania şi Banat. Ele nu îl cuprind pe Negru Vodă ca personaj, dar este prezent porcăraşul care îi îndrumă pe cei zece zidari sau dulgheri ce trec „pe sub podgorii" sau „pe cei munţi cărunţi" spre zidul căutat. Într-o variantă, zidarii calcă „rămaşul legat", în două păzesc jurământul. O versiune se încheie cu terminarea clădirii, pe când în alta se continuă cu descrierea felului original în care meşterii încearcă să ajungă la pământ, fără să ni se spună cum au rămas izolaţi pe acoperiş205.

Tipul „Jugoslavia (Banatul sârbesc) – Bulgaria" se aseamănă foarte mult cu variantele de tipul „oltean-muntean-moldovean". Faţă de celălalt tip extrateritorial apare în plus Negru Vodă, motivul „visului" cunoaşte o dezvoltare remarcabilă (într-un caz e adus de către Manole la cunoştinţa tovarăşilor într-un discurs de aproape 30 de versuri); chemarea de către soţia meşterului mare a cumnatelor cu prânzul, şi refuzul acestora, ca în unele din variantele tipului „Lăpuş-Someş-Bistriţa"; obstacolele sunt depăşite de obicei de către

---

204 Cf. *Ibidem*, pp. 220, 221, 253.
205 Cf. *Ibidem*, pp. 255, 256, 258.

„vătăşiţă”. Două variante se încheie în mod clasic, cu sosirea domnitorului, cu izolarea meşterilor pe acoperiş, ca să nu mai poată zidi ceva asemănător, cu zborul şi moartea acestora206.

După cum s-a arătat pe scurt, grupa nordică şi cea din Oltenia-Muntenia-Moldova sunt puternic individualizate: în nord, textele au aproape întotdeauna funcţia de colind şi se cântă în perioada sărbătorilor de iarnă, pe când în sud textul circulă sub formă de baladă şi se cântă la ospeţe, nunţi, şezători etc.207; în nord, textul are un pronunţat caracter liric, în vreme ce în sud el devine preponderent epic; în nord, în centrul acţiunii se află soţia zidarului principal, iar în sud acţiunea e dominată de figura complexă a meşterului; în nord, acţiunea nu e localizată decât în cazuri excepţionale, în timp ce în sud aproape toate variantele prezintă clădirea mănăstirii de la Curte de Argeş. Variantele din nord cuprind doar miezul epic al temei, cele din sud adaugă numeroase alte motive şi creează un al doilea conflict – cel dintre domnitor şi zidari – imprimând textului un caracter mai dramatic şi dând o mai amplă desfăşurare acţiunii. Între aceste două grupe distincte de variante se situează cele din sudul Transilvaniei, din Banat, precum şi cele cunoscute de la sudul Dunării, care, fără a fi lipsite de individualitate, cunosc atât trăsăturile celor din nord, cât şi ale celor din sud.

Cum s-a ajuns la această situaţie în geografia textului? Ni se pare că textul n-a cunoscut dintotdeauna aceste diferenţieri. Credem că el trebuie să fi circulat altă dată pe întreg cuprinsul ţării în variante cum

---

206 Cf. *Ibidem*, pp. 258-262.

207 Şi în restul Balcanilor se întâlneşte această situaţie. Pe lângă cântecele de jale amintite mai înainte, există şi o formă mai „lăutărească”. „La bulgari se notează că varianta din Burgos «se cântă în ziua de Eniodven (Naşterea Sfântului Ioan Botezătorul – solstiţiul de vară – Drăgaica, n.n.), ca urare de fericire, când e vorba de zidărie în general», iar cea din Iusiuk-Giumurgina «se cântă şi se joacă la Paşti». La greci, în Eubeea, în a doua zi de Paşti, după masă, în faţa bisericii, membrii aceleiaşi familii dansează în fiecare an jocul «arcada», care nu e altceva decât cântecul despre zidirea femeii; în Domocos, acelaşi jos este dansat de fete ca o horă. Pe acest text se dansează şi în Peninsula Calcidică, în Skiathos, Lacedemonia, Trapezunt ş.a. (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 391).

sunt cele pe care le găsim astăzi în Transilvania: scurte, fără localizare sau cu localizări mai puţin însemnate. Alegerea mănăstirii de la Curtea de Argeş (cel mai impresionant monument arhitectural din Ţările Române) s-a putut petrece numai după ce împrejurările istorice ale ridicării bisericii au fost uitate, poate într-o epocă de renaştere culturală ca aceea din timpul lui Şerban Cantacuzino sau Constantin Brâncoveanu, aşa cum presupunea Alexandru Odobescu. Localizarea la Curtea de Argeş a temei despre zidirea femeii, cu marea ei putere de a impresiona, a avut consecinţe numeroase asupra poeziei înseşi, atrăgând bogata floră de legende care circulau anterior în legătură cu mănăstirea (cea a icoanei miraculoase din iezer, cele referitoare la Negru Vodă), creându-şi astfel episoadele la care ne-am referit.

În acelaşi timp, variantele din nordul Transilvaniei, negăsindu-şi o localizare de aceeaşi valoare, şi-au păstrat forma iniţială, iar cele din sudul Ardealului şi din Banat au cunoscut o anumită dezvoltare, acomodându-se situaţiei cântecului epic din acele zone şi apropiindu-se, datorită poziţiei lor geografice, de textele din sudul Carpaţilor.

Aşadar, în timp ce variantele din Oltenia, Muntenia şi Moldova au „întinerit", cele din nordul Transilvaniei şi-au menţinut configuraţia anterioară, ele constituind astăzi cel mai vechi stadiu cunoscut în evoluţia textului versificat. Unele dintre ele chiar s-au degradat, transformându-se în legendă în proză şi apropiindu-se astfel de mitul ce le stă la bază. Prin aceasta ele au refăcut în sens invers drumul parcurs iniţial – de la mit la legendă şi apoi la baladă[208].

Vom descrie şi vom explica mai pe larg, la locul potrivit, această evoluţie pe care au cunoscut-o variantele româneşti extracarpatice. Adăugăm aici doar că, în pofida minusurilor de pe planul artistic, grupul nordic păstrează nealterate şi unele exprimări ale sufletului românesc autentic, „chipul omului de plai" fiind caracterizat de Mircea Vulcănescu prin „spiritul militar de ordine şi jertfă, spiritul de aventură, spiritul îndrăzneţ al culmilor, al zărilor îndepărtate, al adâncimilor amare, cum se rostea un păstor"[209]: meşterii se

---

[208] Cf. *Ibidem*, pp. 263-265.

[209] Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenţei*, p. 53.

angajează de obicei în mod voluntar şi egal în asumarea sacrificiului, nefiind nevoie de un jurământ[210] sau neavertizându-şi soţiile asupra primejdiei; în caz contrar, sunt sancţionaţi în final de judecata populară, potrivit atitudinii fiecăruia. Forma evoluată a baladei ne înfăţişează evidente calităţi artistice superioare, dar şi tarele „omului de baltă, receptaculul tuturor petrecerilor străine prin Câmpia Dunării"[211].

Tipurile româneşti în contextul celorlalte variante naţionale balcanice

Punctăm aici doar câteva dintre trăsăturile cântecului balcanic despre jertfa zidirii, subliniind anumite particularităţi specifice vreunui tip naţional, întrucât multe alte analize comparative sunt cuprinse în restul studiului.

Nu poate fi lipsit de relevanţă în primul rând aspectul cantitativ, care ne arată într-o anumită măsură interesul pe care i l-au acordat acestei creaţii folclorice diferitele popoare din sud-estul Europei. În ultima parte a secolului XX erau cunoscute 311 variante greceşti (culese însă aproape din tot arealul ce a constituit vechiul leagăn al civilizaţiei elene, aşa cum am arătat la începutul capitolului), 165 româneşti, 87 bulgare, 38 maghiare, 37 sârbo-croate, 19 albaneze, 5 aromâne şi 4 ţigăneşti[212].

---

[210] „«Jurământul zidarilor» nu e un motiv poetic general răspândit în variantele româneşti; el lipseşte cu desăvârşire din tipul Sălaj; în schimb, îl găsim, în forme mai mult sau mai puţin estompate, în Bihor (mai ales în variantele influenţate de cele tipărite); în Lăpuş-Someş-Bistriţa el pare rar, ca şi în Năsăud-Mureş (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 295).

[211] Mircea Vulcănescu, *loc. cit.* „Numărul variantelor care cuprind jurământul meşterilor creşte în sudul Transilvaniei şi în Banat, pentru ca să fie prezent în majoritatea variantelor din Oltenia, Muntenia şi Moldova, ca şi în cele dinafara graniţelor ţării. Dacă în Transilvania jurământul e trădat numai în variantele care se resimt de influenţa cărţii, în cele bănăţene, în tipul oltean-muntean-moldovean, precum şi în cele extrateritoriale divulgarea tainei zidarilor devine o trăsătură generală". Şi în majoritatea covârşitoare a textelor bulgăreşti şi sârbeşti meşterii trădează jurământul, prevenindu-şi soţiile. În cele greceşti nu se pune problema, întrucât soţia arhitectului este predestinată să fie sacrificată (cf. Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 295, 371, 380).

[212] *Ibidem*, p. 139.

Motivul central al baladei (surparea zidurilor) oferă puţine posibilităţi de diferenţiere a versiunilor; unele dintre acestea încearcă să-l concretizeze oarecum, fie detaliindu-l, ca în versiunea maghiară („ceea ce zidesc dimineaţa, se surpă după amiaza, iar ceea ce zidesc până seara, se surpă noaptea) şi bulgară (stricarea se face „piatră cu piatră, grindă cu grindă, cui cu cui"), fie indicând cine determină dărâmarea temeliilor, ca în cea sârbo-croată (vila – o fiinţă mitologică răzbunătoare) sau la aromâni („ceea ce isprăvesc zidarii în cursul zilei e luat noaptea de apă").

Spre deosebire de celelalte exemplare naţionale, cele greceşti o prezintă pe soţia meşterului, atunci când e chemată de zidari, „făcând baie într-un bazin de marmoră, / Având părul de aur şi pieptene de-argint, / Iar apa în care se scaldă e extrasă din flori". Marudia ne oferă un adevărat ceremonial al pregătirii ei, înainte de a pleca spre zidari: „Nouă cufere a deschis, cu haine să se-mbrace; / Îşi pune soarele-n obraz, luna pe piept şi-o pune, / Iar steaua de pe cer şi-o pune pe deget ca inel". „Dedesubt haine roşii pune, deasupra de velur. / Iar peste ele de garoafe-şi pune, şi haine de mireasă"213.

În majoritatea variantelor balcanice, ruperea brutală a legăturii dintre soţi e înfăţişată printr-o imagine simbolică. În textele greceşti, bulgăreşti, sârbo-croate, aromâne, albaneze şi ţigăneşti, meşterul se foloseşte de devotamentul matrimonial al soţiei, trimiţând-o să caute inelul de cununie pe care l-ar fi pierdut (chipurile) în temeliile construcţiei. „În unele din ele meşterul îi strigă: «E la mine inelul, dar tu nu vei mai ieşi de acolo!»"214. „Din adâncul temeliei, victima imploră ajutorul zidarilor, mai ales al soţului său, pentru a fi adusă la suprafaţă, dar chiar meşterul principal aruncă pietroiul cel mare şi o ucide; în zadar încearcă ea să explice că şi-a lăsat copilul neîngrijit în leagăn şi că aluatul e gata de a fi copt; meşterul îi răspunde că pâinea va fi coaptă de o altă femeie, iar copilul va găsi o altă mamă"215. „Foarte interesant ni se pare că motivul inelului nu pătrunde mai la

---

213 *Ibidem*, pp. 374-375.

214 D. Caracostea, „Material sud-est european şi formă românească", în *Revista Fundaţiilor regale*, decembrie, 1942, pp. 629.

215 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 384.

nord, în special la românii din Oltenia, Muntenia şi Moldova, care se află în imediata vecinătate a variantelor bulgare. De altfel, românii şi maghiarii au înlocuit acest motiv cu acela al «zidirii în glumă» a femeii. Caracterul de glumă aparentă al scenei se evidenţiază, într-o formă sau alta, în toate tipurile româneşti ale textului"216: „Mândra-şi săruta, / În braţe-o lua, / Pe schele-o urca, / Pe zid o punea/ Şi, glumind, zicea: / Stai, mândruţa mea, / Nu te speria, / Că vrem să glumim/ Şi să te zidim! / Anase-ncredea/ Şi vesel râdea". Chiar şi după ce începe zidirea, Manole le cere tovarăşilor săi: „Frumos s-o zidiţi, / Să nu mi-o trudiţi"217. Nu lipsesc însă exemple când şi la noi meşterului-i „stă inima rece": „Voi nouă zidari, / Nouă veri primari, / Zidiţi şi lucraţi, / La ea nu cătaţi. / În zid o aruncaţi/ Şi atunci lucraţi, / Lucraţi necurmaţi"; „De mâno luaţi/ Şi-n zid mi-o băgaţi, / Siliţi şi zidiţi/ Cu cap să ieşiţi". Câteodată, el chiar se răsteşte la zidari: „Luaţi-o, ci-aşteptaţi? / Şi-n zid s-o băgaţi"; sau ajunge să-i spună soţiei: „Nu mai am poveşti cu tine"; şi chiar: „Am visat un vis aşa, / Că de tine m-oi scăpa"218. Sau, mai des, dovezi ale caracterului josnic al ajutoarelor: „Caplea când sosea, / Zidari de-o vedea, / Să râză-ncepea, / Bine le părea"; „Meşterii zâmbesc, / În şoaptă vorbesc"; „Meşterii râdeau/ Şi cu ea glumeau"; „Zidarii-o vedea, / Nainte-i ieşea, / Baniţa i-o lua/ Şi jos o punea. / Alţii mi-o trăgea"219.

În multe variante sârbeşti, bulgăreşti şi româneşti, primul gând al femeii cuprinse de zid se îndreaptă nu spre ea însăşi, ci spre copilul rămas acasă: „Dar, zidari, cu zâdurile/ Nu-mi zâduiţi ţâţăle, / C-am on pruncuţ mititel, / N-am cine cota de iel"; „Nu mń-astupaţ ţâţăle: / Ce mń-or face hicele? / Nu mń-astupaţi pteptu mńeu: / Ce mń-a face hiu mńeu?"220. Imaginea echivalentă din versiunile greceşti o înfăţişează

---

216 Motivul apare şi în şase versiuni bulgăreşti şi în patru sârbeşti (Cf. *Ibidem*, pp. 279, 371, 372, 387).

217 *Ibidem*, p. 238.

218 „O inovaţie par să fie şi următoarele versuri ale variantei din Grebeniş-Mureş; zidarul se adresează astfel victimei: «Nu mai am poveşti cu tine»; sau: «Am visat un vis aşa,/ Că de tine m-oi scăpa». Ea se datorează unui grup foarte restrâns de informatori" (*Ibidem*, p. 290).

219 *Ibidem*, pp. 236-238, 291.

220 Variante sălăjene, la Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 175, 176.

pe Marudia îngrijorată ca frumuseţea ei să nu fie moştenită de altă femeie, pentru a nu-i împărtăşi soarta. „Minunatul portret al celei atât de lipsite de noroc se dezintegrează, element cu element, pentru ca destinul ei să nu poată trece asupra altor femei; asistăm în unele variante la o adevărată înfrăţire a regnurilor, de o factură asemănătoare aceleia din episodul creşterii de către natura binevoitoare a copilului, foarte frecvent în versiunea românească: „Potârniche, ia-mi frumuseţea şi podoabele toate, / Iar voi, păsărele, luaţi-mi părul de aur, / Să nu le ia vreo femeie, să aibă aceeaşi soartă"; „Cine-mi ia amarul, cine-mi ia frumuseţea? / O dafnie stufoasă ce stă-n mijlocul apei: / Eu o să-ţi iau amarul, îţi iau şi frumuseţea"; „Floare de câmp, ia-mi roşeaţa din obraz, / Să n-o ia vreo altă fată, s-aibă aceleaşi necazuri; / Tu, liliacule, ia-mi părul cel frumos, / Să nu mi-l ia vreo fată, să-ndure chinurile mele"; „Potârniche, ia-mi broderia; păunule, ia-mi gingăşia, / Iar tu, porumbule, ia părul meu, / Şi tu, floare de dafin, ia frumuseţea mea"221.

Teme şi motive provenite din contaminarea cu alte creaţii folclorice

Identificarea acestor inserţii (străine de substanţa originară a textului) şi a surselor lor ne ajută să ne formăm o imagine mai fidelă despre natura şi contextul real al creaţiei folclorice analizate. În plus, ne previn să nu încercăm să situăm temele şi motivele semnalate într-o logică invariabilă a naraţiunii, deşi sunt şi ele caracteristice tocmai viziunii integratoare a tradiţiei populare. „Voim să spunem ca mentalitatea arhaică lucrează de predilecţie cu întregul, iar nu cu părţile. A petici, a cârpi, a adăuga, a corecta – sunt operaţii de o minimă eficienţă. Lucrul cel mai sigur este reîntoarcerea la momentul Creaţiunii, repetarea singurului act creatural care contează, la prototipul tuturor celorlalte acte divine. Tendinţa aceasta, transparentă atât în ritualurile mai sus amintite, cât şi în nenumărate altele, nu e lipsită de semnificaţie, considerată în ea însăşi. Demonstrează încă o dată setea de real, de ontic a omului arhaic. Demonstrează, mai ales, setea omului arhaic de a retrăi întregul, de a se reîntoarce în «acel timp» crucial, când unitatea realului a fost

221 *Ibidem*, pp. 377-378.

despicată în miliarde de fragmente prin actul Creaţiei. Căci, de oriunde am pleca, de la analiza oricărui rit sau superstiţie, descoperim aceeaşi vocaţie metafizică a omului şi aceeaşi nostalgie a paradisului pierdut”222.

„Unele variante ale tipului «Lăpuş-Someş-Bistriţa» încep cu un motiv poetic pe care-l găsim şi în alte colinde şi cântece: «Colo-n jos pe prundurele/ Arzân nouă luminele/ Ziua plouă, noaptea ninje, / Nime nu le poate stânje». Locul pe care urmează să fie ridicate zidurile în aceste versiuni – «pe prundurele» sau «pe râturele» – reprezintă o localizare foarte obişnuită în colinde; iar cel propus de tipul «Năsăud-Mureş» («pe marginea Dunării») este o imagine proprie doinei şi cântecului epic”223.

Două alte variante ale tipului din urmă localizează acţiunea „«Pi la pod, pl la fruntari”, pe unde trec „Nouă popi, nouă zidari, / Douăzeci de meşteri mari». Acestea par o imitaţie a colindului de preot, în care slujba e făcută de «Nouă popi, nouă dieci/ Şi p-atâţia patrierci»”224.

La sudul Carpaţilor, meşterul îi cere nevestei să îndeplinească anumite sarcini pentru a întârzia cu prânzul, dar ea „reuşeşte să le realizeze într-un timp foarte scurt, ca într-un basm, găsind, printre altele, boul pierdut de multă vreme, strigându-l ca în poezia pluguşorului”225.

„În încercările de portretizare ale nevinovatei soţii a lui Manole recunoaştem unele elemente din portretul fetei de măritat, atât de frecvent în colinde”226.

„Plecarea spre zidari a soţiei lui Manole («Joi de dimineaţă, / Cam pe negureaţă, / Cu roua n picioare, / Cu bruma n spinare») are loc în condiţii foarte asemănătoare cu alte plecări nenorocoase întâlnite în poezia noastră populară. Mama voinicului rănit porneşte în căutarea acestuia tot într-o «Joi de dimineaţă/ Pă rouă, pă ceaţă». Tot astfel

---

222 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 55.
223 *Ibidem*, pp. 178, 313.
224 *Ibidem*, p. 192.
225 *Ibidem*, p. 275.
226 *Ibidem*, p. 289.

pornesc cele trei surori pentru a culege flori, dar se rătăcesc prin pădure: «Foaie izmă creaţă, / Joi de dimineaţă, / Pe rouă, pe ceaţă, / Şi pe negureaţă/ Măre, mi-au plecat…». Chiar şi călătorul pornit în cale neîntoarsă e prezentat în cântecul zorilor: «Cu roua-n picioare, / Cu ceaţa-n spinare». Fără a prevesti vreo nenorocire, imaginea poate fi găsită şi în colinde, unde voinicul porneşte la vânat «Joi de dimineaţă, / Pe nor şi pe ceaţă», în cântecul paparudei: «În zori dimineaţă, / Pe rouă, pe ceaţă, / Cu ceaţa-n spinare, / Cu roua-n picioare», şi în descântecul de luat laptele din Sângeorz: «Plecai dimineaţă, / Pe rouă, pe ceaţă, / Pe rouă nepăscută, / Cu roua-n picioare, / Cu ceaţa-n spinare»"227.

Piedicile care apar în mod miraculos în calea soţiei zidarului sunt întocmai cele din basmul fantastic cu Făt-Frumos: „rug de-mpiedicare" (tufiş), spini, pirlog (pârlog?), bruj (bulgăre, movilă de pământ), şarpe, „o bală dă şărpe", „un lup mare, cu gura căscată, cu coada-nodată"; „lupoaică turbată, cu limba-nfocată", „un câine turbat, cu limba lăsată, cu gura căscată"; „un urs lăbos, la laţe lăţos, şi mătăhălos"; „scorpie spurcată", „şarpe balaur cu coadă de aur şi iarbă încâlcită", „doi bălăurei cu solzi mari pe ei, din gură-ncleştaţi, din coade-nnodaţi"; „apă mare", ploaie cu vânt, sau cu spume, o ceaţă cu vânt, întuneric mare, un vârtej, un vânt turbat (numit într-un text de la sudul Dunării „Sfântul Gorneac").

„Ni se pare util să subliniem şi faptul că unele dintre piedicile miraculoase pot fi întâlnite şi în texte folclorice cu alt caracter. În cântecul zorilor, cel pornit pe drumul fără întoarcere e sfătuit să nu se înspăimânte de vidra, lupul etc., care îi vor ieşi în cale. Rugul apare cu aceeaşi funcţie şi în colinde, în care, de asemenea, apar şi cei «doi şerpi balauri, / cu solzii de aur, / de coade-nnodaţi, / de guri încleştaţi», întâlniţi şi în descântecul de ursită"228.

De la colindele cântate la Naşterea Domnului a împrumutat unele imagini din tabloul creşterii pruncului rămas fără mamă: „Şi cine mń-i l-a dăica? / Maica Sfântă-Vergura; / Cine pă cap mń-i l-a unje? / Ia, omătu, când a ńinje. / Cine pă cap mń-i l-a la? / Ploiţa, când a ploua.

---

227 *Ibidem*, p. 277.

228 Cf. *Ibidem*, pp. 297-299.

/ Şi cine l-a legăna? / Vântuţu, când a sufla; / Suflă vântu di pă deal/ Şi-l leagănă-ncet şi rar. / Suflă vântu di pă şes/ Şi-l leagănă-ncet şi des"; „Îngeri or veni/ L-or sui la cer/ Şi l-or face înger"229. Acest episod final despre creşterea copilului conţine şi „elemente de cântec epic (ca în balada «nevasta fugită») sau de cântec de înstrăinare: «Da-u-ar bunu Dumńezău/ Că din doauă coaste-a mele/ Crească două păltińele: / S-a face langăn din ele. / Când vântu mń-a trăgăna, / Langănu s-a legăna, / Pruncu mńeu mń-i s-a culca; / Ş-or vińi oi di pe munte/ Mândre, dalbe şi cornute, / De paltińi s-or scărpeina/ Şi la prunc că s-or pleca/ Ş-a gândi că-i maică-sa»; «Din două ţâţe-a mele/ S-or face azi fântânele; / Copiii s-or adăpa/ Şi-or gândi că-i maică-sa»"230. „Prin versurile din urmă ale episodului creşterii copilului de către forţele naturii, o variantă din sudul Ardealului se apropie şi de cântecul de leagăn: «Şi când va ploua, /Pruncu-l va scălda, / Lui, cu mama lui, / Lui, cu mama lui"231.

În unele din variantele româneşti extrateritoriale „motivul păstrării legăturilor cu viaţa de către femeia sacrificată este compus din versuri foarte asemănătoare cu cele din cântecul zorilor"232.

„Motivul mamei moarte care continuă să-şi alăpteze copilul

---

229 *Ibidem*, pp. 176, 217. Din punctul de vedere al istoricului religiilor, „«orfanul» din mit retrăieşte clipa (întotdeauna aceeaşi) a începuturilor. Soarta lui încetează de a mai aparţine omenescului, ea fiind integrată categoriei mitice. Patosul întâmplării tragice nu dezlănţuie numai o emoţie omenească (mila, îndurarea etc), ci transformă acest material uman în mit. Importantă, în lumea mitului, este învestirea lui cu atributele şi destinul orfanului, a copilului prin excelenţă, adică a copilului primordial, în absoluta şi invulnerabila lui singurătate cosmică, în perfecta lui unicitate. El e singur, e unic; prin el, sau contemporan lui, iau naştere lumile. El creşte nemijlocit în inima elementelor: apă, ploaie, vînt. Este, am putea spune, o repetare a momentului mitic iniţial, când întreaga omenire creşte în sânul elementelor cosmice: «Copilaşul tău,/ Pruncuşorul meu,/ Vază-l Dumnezeu./ Tu cum l-ai lăsat/ În pat desfăşat,/ Zânele c-or trece/ La el s-or întrece/ Şi l-or apleca,/ Ţîţă că i-or da;/ Ninsoare d-o ninge,/ Pe el mi l-o unge;/ Ploi cînd or ploua/ Pe el l-or scălda;/ Vânt când o sufla,/ Mi l-o legăna,/ Dulce legănare,/ Pân' s-o face mare»" (Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 51, 52).

230 Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 196-197.

231 Cf. *Ibidem*, p. 204.

232 Cf. *Ibidem*, p. 257.

sugar e cunoscut, după cum remarcă G. Cocchiara, încă din antichitate. El a fost menţionat de Pausanias în mitul tegeatic. Pe de altă parte, cântecele româneşti ceremoniale de înmormântare cuprind unele elemente foarte apropiate de acest motiv al baladei. Dintre ele reproducem următorul bocet bănăţean: «Roagă-micie drago/ Gie noauă zidari/ Că iei tot zâgiescă/ Şi nu să glumiescă, / Ţâie să-l mai lasă/ Noauă ferestruişi, / Noauă zăbreluişi. / Pă una să-l vină/ Zaria soarelui, / Glasul cucului. / Pă una să-l vină/ Dorgie la surori/ Şi dorgie la niamuri. / Pă una să-l vină/ Izvoru-algie lapce. / Pă una să-l vină/ Boaria cu răcoaria, / Sa de răcoriesci, / Să nu purtădzeşci». Acest cântec de îngropăciune se apropie în multe privinţe de balada femeii zidite: în el se poartă o discuţie cu zidarii, care *nu glumesc*, ci *tot zidesc*, pentru a lăsa nouă *ferestruici*, prin care cel mort să ţină legătura cu viaţa, şi mai ales să-i aducă *izvorul de apă*, *izvorul de lapte*, precum şi *boarea cu răcoarea*; după cum se poate constata, regăsim aici nu mai puţin de cinci elemente din baladă. În afara Banatului, variante ale acestui text ne sunt cunoscute în general din zona de răspândire a cântecului zorilor: din Gorj (ele amintesc *izvorul de apă* şi *răcoarea vântului*), din Haţeg (acestea nu pierd din vedere *izvorul de lapte* şi *izvorul de apă*), din Ţara Zarandului (ele invocă *boarea* şi *răcoarea*), din Caraş-Severin (acestea reţin de asemenea *boarea cu răcoarea*). Observăm aşadar cât de întinsă este în folclorul românesc imaginea «deschizăturii la sân» din balada noastră"233.

„În Năsăud-Mureş, pe lângă imaginea copilului scăldat de ploi, legănat de vânt, hrănit de ciute, mai apare şi aceea a dezintegrării diferitelor părţi ale organismului femeii şi transformarea lor în forţe ale naturii, care să contribuie la creşterea copilului: «Constantine, Constantine, / Din două ţâţe-a mele/ S-or face azi fântânele. / Copiii s-or adăpa/ Şi-or gândi că-i maică-sa. Din două cosiţe-a mele/ Creşte-or două vlădiţele [mlădiţele?]/ Tu fă leagăn din ele»; sau: «Că din ies pticioare-a mele/ Face-ar două legânele, / Vai şi din ieştea uătişori/ Or creşte doi păltişori». Versurile acestea ne duc cu gândul la un cântec de «fată orfană», în care eroul liric regretă că a venit pe lume şi că nu s-a prefăcut în «două fântânele reci/ între două dealuri seci»,

---

233 *Ibidem*, pp. 281-282.

din ochi să-i fi crescut doi pomişori, din mâna stângă – un copac, din dreapta – un pahar de băut apă, iar din picioare – două scăunele pe care să se aşeze călătorii însetaţi. În ambele texte găsim aceeaşi renunţare de sine, aceeaşi încercare a eroului liric de a fi folositor altora.

Şi alte imagini care compun motivul poetic al creşterii copilului de către natura binevoitoare merită să ne reţină atenţia, datorită răspândirii lor în folclorul românesc şi în cel universal. Referindu-se la acest motiv, Ilarion Cocişiu era de părere că versurile lui nu fac parte din balada femeii zidite, ci din aceea a nevestei fugite de la bărbat. De fapt, el poate fi întâlnit în mai multe poezii populare. În balada femeii alungate de către soţ, păunaşul propune nevestei să-l însoţească în haiducie, lăsându-şi copilul într-un leagăn, în care «Ploaia din cer l-a ploua/ Şi pe el că l-a scălda, / Vântul că l-a legăna, / Zânele pe-aici or trece/ Şi din gură l-a-ndopa, / Şi cu ap l-a adăpa». În colindele de văduvă, în cele de preot, ca şi în cele despre Naşterea lui Hristos, imaginea găseşte o largă răspândire: copilul e înfăşat în flori de măr, iar «De sus plouă/ Şi mi-l scaldă, / De sus ninge/ Şi mi-l unge, / Zânele trec/ Şi mi-l aplec; / Vântul bate, mi-l leagănă». Imaginea nu lipseşte nici din cântecul *Ciobănaşului de la miori*, în care eroul, mort în singurătatea nesfârşită a naturii, e întrebat: «Şi cine ni te-a spăla? / Ploile, când o ploua, / Şi cine te-a îmbrăca? / Frunza, când s-a scutura». Poezia păstorească lirică şi epică prezintă adeseori tabloul naturii îngăduitoare şi bune, părtaş fidel al omului. Imaginea leagănului în care e crescut copilul poate fi descoperită şi ea în colindele de fată mare sau în colindul preotului care s-a călugărit. Unele părţi ale temei apar chiar şi în descântece sau în basme. Sentimentele materne ale ciutei ce urmează să alăpteze copilul sunt redate şi în alte genuri folclorice, cum sunt descântecele de deochi"[234].

„După câteva variante din Bihor şi Haţeg, Dumnezeu l-a prefăcut pe Manole «într-o pasăre cu pene roşii, că s-o mâzgălit de cărămidă, cu altele galbene, că s-o mâzgălit de maltăr, cu pene albe, că s-o mâzgălit de var şi cu pene negre, că i-o murit muierea». Convertirea temei mitologice într-una ornitologică se poate explica prin caracterul

---

[234] Cf. *Ibidem*, pp. 283-287.

multicolor al penelor grangurului (uşor de explicat prin «istoria» zidarului Manole) şi prin cântecul lui răscolitor, asemănător unui vaiet după mort. Legenda în proză a lui «pişca-n flori» povesteşte transformarea unui împărat în grangur de către Muma-Pădurii, care i-a robit soţia, lăsându-i «copilul mic de ţâţă». E meritul creatorilor din Haţeg şi din Bihor acela de a fi contaminat cele două teme şi de a fi făcut ca ele să convieţuiască"235.

„Şi imaginea «o fântână lină» apare deseori în folclorul românesc, cel mai frecvent în colinde, în balade şi chiar în basme"236.

„Unele variante din Transilvania cuprind formule tipice de colind, cum sunt: «Colo jos în prundurele», sau «Hai cu Domnu' bun, / Hai să fim veseli. / Dalbă sănătate/ Şi-o corindă mândră». Totodată, cele din sudul Carpaţilor conţin formule lăutăreşti, ca: «Să se pomenească/ În ţara românească, / La cinstiţi ca dumneavoastră»; sau: «Mai daţi cu stropitura, / Să-şi ude ţiganul gura, / Şi să-mi daţi câte-o para, / Să duc la ţiganca mea», care ne arată şi ocaziile cu care se cânta balada"237.

Teme şi motive singulare

Semnalarea acestor particularităţi ale textului are rosturi asemănătoare cu cele sugerate mai înainte. Pe de o parte, ne ajută să conştientizăm mai bine faptul că această creaţie populară a fost izvodită şi „diortosită"238 de-a lungul vremii de oameni ca cei pe care i-am mai putea întâlni încă în unele sate mai retrase, a căror viziune personală s-a imprimat câteodată într-un mod foarte distinct asupra unor părţi ale baladei. Pe de altă parte, identificarea motivelor singulare ne permite să acordăm valoarea reprezentativă corectă acestor elemente deosebite; ele pot fi semne ai poligenezei (ale apariţiei unor teme asemănătoare în zone culturale, geografice, etnice şi chiar temporale diferite) dar pot avea şi rolul de a scoate în relief, prin contrast, caracterele generale autohtone ale cântecului şi ale

---

235 Cf. *Ibidem*, pp. 198-199.

236 *Ibidem*, p. 302.

237 *Ibidem*, pp. 319-320.

238 Termen arhaic pentru corectura făcută greşelilor dintr-un text pregătit pentru tipar, ce presupune şi amendamente sau îmbunătăţiri.

autorilor lui.

„Alături de localizarea «pe prundurele» sau pe «râturele» a acţiunii, de antroponimul Siminic dat meşterului mare, motivul meşterilor-fraţi propriu variantelor din Lăpuş şi Someş, care poate fi întâlnit şi în unelele versiuni naţionale străine, particularizează şi mai mult acest grup de variante. Însuşirile enumerate până acum nu apar decât excepţional în celelalte tipuri româneşti ale textului”239.

O altă localizare specială o întâlnim printre variantele acestui tip, ce se caracterizează de altfel în general prin neprecizarea obiectului zidirii: „la Bistriţa, la biserica săsească s-o întâmplat şi e tipărită pe perete, în locul unde a fost zidită”; „o zâdit biserica săsască din Bistriţă. La turn se vede şi femeia să copilu’ în braţă”240.

„Doar un singur text sud-ardelean ne dă o localizare aparte: zidarii «se urcă pe munte» pentru a zidi mănăstirea”241.

În trei texte din tipul bănăţean „Mehadia” de zideşte cetatea Barcanului din porunca lui Iorgovan; soluţia este vestită de un „înger”, care arată că numai astfel îşi va pierde puterea asupra zidului duhul necurat care-l surpă mereu242.

Trăsăturile specifice ale tipului propriu-zis bănăţean sunt localizările neobişnuite ale acţiunii („pe munţi cărunţi”, „în mijloc de mare”) şi caracteristicile fantastice ale mănăstirii (cu 9 altare, cu 9 ferestre, cu praguri de ceară), care este înălţată de către zidari cu ajutorul călugărilor şi a diecilor243.

Între variantele oltenești, muntenești şi moldovenești, foarte unitare, una singură nu începe cu fixarea locului de desfăşurare a dramei, ci cu căutarea de către Negru Vodă a unui „Meşter după gând/ Şi după cuvânt”; este găsit Manole, „Meşter de zidit, / Şi de plănuit/ Şi la început/ Şi la isprăvit”244.

Foarte puţine variante muntenești se abat de la numărul de 9

---

239 *Ibidem*, pp. 179-180.

240 Cf. *Ibidem*, p. 190. Să fi fost o reprezentare degradată a Maicii Domnului cu Pruncul?

241 *Ibidem*, p. 313.

242 *Ibidem*, p. 206.

243 *Ibidem*, p. 209.

244 Cf. *Ibidem*, p. 221.

meşteri: în două dintre ele lucrează „10 zidari şi 9 tâmplari”, în alta „12 zidari şi 10 pietrari” şi într-una singură sunt 3”245.

Doar în două variante din Transilvania ne sunt date câteva elemente ale portretului meşterului mare: „Petrea sus că se scula, / Cizme creţe că-ncalta, / Pe oci negri să spăla”; „Freză neagră piptăna”246.

În două texte aparţinând tipului „Lăpuş-Someş-Bistriţa” episodul introductiv al surpării zidurilor este prezentat astfel: „«Oricât îţi zâdui, / Noaptea vi s-a surupţi». „Faptul că, după cât se pare, aceste versuri sunt adresate zidarilor de către o fiinţă supranaturală, ne-ar putea duce cu gândul la variantele greceşti şi aromâne sau la cele sârbo-croate, în care dezlegarea enigmaticei surpări a temeliilor vine dinafară, din partea unei păsări, a unei zâne etc. sau chiar la legendele în proză. Ni se pare totuşi că nu s-ar putea pune problema unei legături genetice între aceste motive şi că asemănarea semnalată aici e mai degrabă întâmplătoare; ea pare să se datoreze spiritului inovator al informatoarelor.

În sfârşit, în alte două variante, zidarii ţin sfat în legătură cu ieşirea din dilema în care se află: «Laolaltă-am sfătuit»”247.

„O excepţie o constituie o variantă sălăjeană în care se preconizează să fie zidit «cine-ntâi a viíni», adică s-ar înţelege că orice persoană care va sosi la locul de muncă al zidarilor şi nu negreşit una dintre neveste”248.

Doar în trei variante româneşti (ce aparţin toate tipului oltean-muntean-moldovean) „zelul meşterilor pare stimulat şi de un câştig material: «Voi aici lucraţi, / Şi eu voi plăti, / Bine voi cinsti»; «Că voi da averi/ voi face boieri». Acest caracter apare mai pregnant în versiunea maghiară a baladei”249.

„Spre deosebire de variantele din Muntenia şi Moldova, în care zidarii ajung acasă după depunerea jurământului, în cele din

---

245 *Ibidem*, pp. 221, 228.
246 *Ibidem*, p. 193.
247 *Ibidem*, pp. 179-181.
248 *Ibidem*, p. 173.
249 *Ibidem*, p. 228.

Lăpuş-Someş-Bistriţa zidarii nu au posibilitatea să comunice cu soţiile lor. Ca şi în tipul Sălaj, destinul trebuie să-şi aleagă singur victima dorită. Tocmai în aceasta constă una din marile însuşiri artistice ale variantelor din Transilvania. În ele, toate soţiile pot să se afle pe drum spre zidari, după obicei, dar, desigur, cea mai harnică ajunge prima.

Deosebit de interesant ni se pare faptul că aproape toate variantele din Lăpuş, ca şi una din Bistriţa, cuprind un motiv pe care nu-l mai găsim în cadrul versiunii româneşti decât în textele extrateritoriale: soţia meşterului mare aleargă la cele două cumnate ale sale (în aceste variante sunt trei meşteri-fraţi, n.n.), chemându-le: «Haidaţ, cumnate, cu prânzu!» La care primeşte următorul răspuns: «Noi cu prânzu n-om vini/ Că din greu am adurnit/ Şi prânzu nu l-am gătit». Varianta din Bistriţa adaugă: «Şiu' nu ni l-am scăldat»"250.

„Două variante din Bistriţa cuprind un episod a cărui legătură cu restul nu poate fi descifrată: «Ea tare s-o supărat, / La fântân-o alergat/ Şi din guro cuvântat: / Vai, fântână, draga me, / Da-u-ar bunu Dumnezeu/ Să-ţi sece izvorul tău, / Să nu fie apă-n sat, / Pân' te-a zâdi-al meu bărbat»"251.

„Într-o variantă bihoreană, zidarul principal e prezentat ca fiind «cel fără credinţă», deoarece nu-şi avertizează soţia că i se va lua viaţa dacă va aduce prânzul, precum procedaseră ceilalţi. E singurul text care pare să condamne atitudinea meşterului mare. Trebuie să arătăm însă că din varianta la care ne referim nu rezultă că zidarii ar fi depus jurământul de a zidi pe cea care va sosi mai întâi cu demâncare"252.

Într-o singură versiune românească (aflată pe teritoriul bulgăresc), după două încercări nereuşite ale soţiei de a aduce mâncarea, meşterul mare se roagă: „Las-o, Doamne, las-o, / Că ia o fi rânduită/ Să fie zidită"253.

În câteva texte nord-ardelene (din tipul «Lăpuş-Someş-Bistriţa») meşterul îşi încunoştinţează în mod brutal

---

250 *Ibidem*, pp. 182-183.
251 *Ibidem*, p. 195.
252 *Ibidem*, p. 293.
253 Cf. *Ibidem*, p. 260.

nevasta că va fi zidită, întocmai ca în versiunile arhaice greceşti[254].

Neizbutită rămâne şi încercarea variantei timocene din Alexandrovăţ de a rezolva creşterea copilului. Căci meşterul mare încearcă să-şi consoleze soţia cu următoarele cuvinte: «Iote, Ano, soaţa mea, / Pisica ţâţă să-i dea»; ceea ce indică lipsa de gust a informatorului de la care a fost cules textul"[255].

Tot într-o variantă extrateritorială „băiatul lui Manole, crescut de surori, ajunge colonel şi se duce, ca într-o excursie, la mănăstirea din Curtea de Argeş, unde îşi vede mama „cum şedea înzând zâdită/ Cu arşine-nvăluită, / Di la Dumnezeu rânduită"[256].

„Un caracter cu totul particular au trei variante sălăjene, în care copilul dispune de însuşiri neaşteptate: când meşterul se întoarce acasă şi «Când pă uşă să băga, / Şi pruncu mnicuţ, de-o lună, / Vorovę cu vorbă bună: / Unde-ai lăsat pă maica? / Hi-ţ-ar moartea de cuţât, / Pă maica n-ai zâdiut, / De cuţât, de mâna mę». E interesant că în localităţile de unde am cules personal textul acest motiv nu apare în variantele înregistrate de la alţi informatori; nu l-am găsit nici în alte balade, pentru a imagina un împrumut. El pare să fie aşadar o caracteristică exclusivă a acestor trei variante, atât în cadrul tipului sălăjean, cât şi în acela al versiunii româneşti în general"[257].

În sfârşit, tipul moldovenesc *Trisfetitele* este singurul în care voievodul îl sancţionează pe arhitect pentru că şi-a cucerit gloria sacrificându-şi soţia şi copilul ascultând de sfatul unei vrăjitoare[258].

STRATUL CREŞTIN

În afară de Peninsula Balcanică, singurul teritoriu unde mai este cunoscut un cântec pe tema jertfei zidirii este cel dintre Caucaz şi Don; în restul lumii cunoaştem până acum numai legende în proză[259]. Pe lângă forma artistică asemănătoare, aceste creaţii folclorice – ce aparţin unor regiuni şi popoare aparent atât de diferite – mai au o

---

254 Cf. *Ibidem*, p. 186.
255 *Ibidem*, p. 292.
256 *Ibidem*, p. 262.
257 *Ibidem*, p. 177.
258 Cf. *Ibidem*, pp. 253-255.
259 Cf. Ioan Taloş, *op. cit.*, p. 31.

trăsătură comună. Etnologul român Adrian Fochi, în studiul său despre *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii”*, identifică în matricea baladelor sud-est europene „ideea sacrificiului maximal”, opunându-le celorlalte texte tradiţionale despre jertfa pentru zidire, care s-ar caracteriza printr-un „sacrificiu minimal” (pentru că nu afectează direct destinul ctitorilor sau al constructorilor) 260. A. Fochi include în a doua categorie şi grupul textelor gruzine, armene, abhaze şi cerkeze261, din arealul amintit, care formează un pandant tipologic celui balcanic. Dar naraţiunea variantelor caucaziene se ţese în jurul zidirii în temelia cetăţii sau a bisericii a unui copil, ce este de obicei o fată orfană, lipsită de apărarea familiei, sau singura odraslă a unei văduve sau a unui moşneag, martori nelipsiţi – şi ei – ai jertfei. Deşi sacrificiul nu mai implică emoţional personal pe ziditori (doar câteodată victima e unica fată a meşterului), el solicită maximal angajarea afectivă a comunităţii legendare şi a celei purtătoare a cântecului262.

---

260 Aspectul a mai fost remarcat şi de alţi cercetători: „Dar ceea ce face interesul şi valoarea legendei lui Manole e faptul că sacrificiul priveşte tocmai pe fiinţa care i-a fost mai dragă. Primarul din Savoia izbutise să-l păcălească pe dracul pentru că a doua zi de dimineaţă avusese grijă să dea drumul pe pod unui câine, primul şi singurul suflet asupra căruia duhul cel rău putea astfel să aibă vreo pretenţie. Aici însă problema e de o gravitate şi de un interes omenesc, care arată cât de adâncă a fost intuiţia artistică a poetului popular” (http://razvan-codrescu.blogspot.ro/2011/05/al-cioranescu-despre-mesterul-manole.html). În variantele greceşti, pasărea măiastră precizează de la început că n-ar satisface zidirea unui trecător, a unui străin, a unui sărac etc (aşa cum se întâmplă în legendele din Europa centrală şi apuseană), ci ar trebui jertfit om „din neamul meşterului” sau, mai adeseori, chiar frumoasa soţie a acestuia (cf. Ioan Taloş, *op. cit.*, pp. 112-133, 367).

261 Trebuie spus totuşi că versiunile abhaze „sunt toate în proză, rămân la simpla relatare a faptului etnografic, şi nu aspiră nici măcar la o formă rudimentară de artă. Din punctul de vedere al conținutului etnografic, nu există unitate de concepție; din punctul de vedere al funcției, trădează o atitudine primitivă față de ideea de jertfă; nu se reacționează împotriva barbariei jertfei, nici nu se justifică pe planul conștiinței necesitatea acceptării ei”. Majoritatea celorlalte versiuni naționale caucaziene sunt și ele în proză, dar momentul culminant din desfășurarea epică (discuția dintre victimă și părintele ei) este realizat în versuri (cf. Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 22/394-23/395).

262 În cântecele caucaziene obiectul zidirii este de cele mai multe ori o cetate, de

Folcloristul român observă de asemenea că reuşitele artistice cele mai remarcabile chiar şi în cazul textelor obişnuite, cele construite pe baza „ideii sacrificiului minimal", se datorează zugrăvirii nuanţelor sentimentului matern. Alegerea ca subiect al jertfei a celei mai scumpe persoane (ziditorului, în variantele balcanice, conform lui Fochi; dar şi pe scara de valori a comunităţii, în Caucaz, după părerea noastră) reprezintă însă, în viziunea specialistului, „un pas mare deasupra etnograficului, încât poate fi considerat un adevărat salt calitativ, o creaţie «*ab initio*»". Jertfa care are o asemenea calitate capătă înţelesul simbolic al sacrificiului personal în slujba unui ideal suprem. Adrian

---

construirea căreia depinde salvarea comunităţii. Valoarea sacrificiului trebuie raportată în primul rând la felul în care implică cea mai sensibilă şi mai de preţ relaţie inter-umană în ochii acestei comunităţi. Iată şi părerea lui Ion Taloş: „Acestea lasă să se întrevadă că nu orice sacrificiu uman putea să satisfacă sau să despăgubească forţele pământului, care pretindeau să fie zidit unicul copil al văduvei, unica fiică a moşneagului, mama unor copii mici. Legendele înfăţişează necesitatea unui sacrificiu foarte scump, chiar al celui mai dureros posibil, pentru ca o clădire să poată prinde tărie şi ca aceasta să nu poată fi tulburată de fiinţele demonice" (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 88). Mai există un grup de variante mordvine, la nord de Caucaz, între Volga şi Don, la care tematica tradiţională se realizează cu mijloace poetice (textele sunt integral în versuri), dar în acestea se caută într-adins o jertfă cât mai „uşoară": „nu un moşneag sau o babă, că rămân păcatele după ei; nu un bărbat, că rămâne numele său «greu» după dânsul, şi nici o femeie, că-i rămân copiii orfani; se decid să pună o fată, deoarece fetele n-au nici nume greu, nici copii". Sacrificiul este mai uşor de acceptat şi pentru relaţiile apropiate ale victimei (nu afectează nici pe constructori), dar şi pentru comunitate: „să fie dintr-un neam mic şi sărac, pentru a nu avea cine să opună rezistenţă, să fie fată, respectiv «nume uşor», pentru a nu crea dificultăţi cât priveşte răspunderea solidară a obştii în domeniul fiscal". „«Numele greu» sau «sufletul greu» este un plătitor de bir, pentru care şi după moarte comunitatea era datoare să plătească dările până la o nouă revizuire a contribuţiilor, când ar fi fost şters de pe listă. «Nume uşor» au neplătitorii de bir" (Adrian Fochi, *op. cit.*, pp. 24/396-26/398). O diferenţă de nuanţă se poate identifica şi în cadrul grupului balcanic. Dacă în textele româneşti, maghiare şi greceşti e zidită întotdeauna soţia meşterului principal, ceea ce conferă o notă epică, bărbătească, cea mai mare parte din cele bulgare, sârbo-croate, albaneze, aromâne şi ţigăneşti prezintă zidirea soţiei celui mai tânăr dintre fraţi, ceea ce crează o atmosferă mai lirică; accentul se deplasează de la destinul tragic al celui mai priceput şi mai responsabil la acela al inocentului, care are un caracter mai pur (cf. Ioan Taloş, *op. cit.*, pp. 367-368).

Fochi crede că românii au dus procesul de sublimare artistică pe o treaptă şi mai înaltă, meşterul Manole plătind (şi el) nu numai cu inima263, ci şi cu însăşi viaţa. Meritul versiunii româneşti ar fi cel de a duce procesul de transfigurare până la capătul său superior de evoluţie, ajungând la cea mai mare depărtare cu putinţă de baza sa etnografică, acolo unde procesul artistic s-ar autonomiza complet şi funcţia textului ar deveni exclusiv de ordin artistic. „«Jertfa zidirii» este numai canavaua pe care se ţese drama sensului activ al existenţei omeneşti în perspectiva unei finalităţi eroice absolute"264.

Ce trăsătură comună a celor două grupuri de popoare (cele din Balcani şi cele din Caucaz), atât de îndepărtate totuşi, geografic şi etnic, le-ar fi putut permite să realizeze (doar ele) „saltul calitativ" tocmai deasupra daturilor firii, biruind legăturile relaţiilor materne, matrimoniale şi rasiale?265 „Întru Hristos Iisus nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici slobod; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască" (Gal. 3, 28); „căci El a venit să despartă pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de soacra sa" (cf. Mt. 10, 35); „şi oricine a lăsat tată sau mamă, sau femeie, sau copii, pentru numele Lui, înmulţit va lua înapoi şi va moşteni viaţa veşnică" (Mt. 19, 29). Observăm că în cele două regiuni amintite sunt grupate singurele neamuri ortodoxe (istorice), în afară de ruşi. Prezenţa versiunilor armeneşti (aparţinând unor creştini monofiziţi de la poalele Caucazului şi de pe limita estică a Podişului Anatolian) nu trebuie considerată mai nepotrivită decât cea a celor croate şi maghiare (două popoare catolice de la extremitatea Peninsulei Balcanice), preluate de la vecinii ortodocşi sârbi şi români266. Trebuie avută în vedere şi

---

263 „Pune în zidul cetăţii, podului sau bisericii ce are mai preţios, dragostea, îngropându-şi soţia şi o dată cu aceasta şi partea cea mai aleasă şi mai bună din sine însuşi" (Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 42/414).

264 Adrian Fochi, *op. cit.*, pp. 41/413-43/415.

265 Pentru specialistul citat, „ce a provocat această fermentaţie care a dus la reelaborarea legendei şi la revalorificarea ei pe planuri superioare de conştiinţă şi de ce acest fenomen s-a petrecut în zona sud-est europeană e o problemă încă nesoluţionată" (Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 45/417).

266 Reamintim că singurele texte maghiare sunt culese din Transilvania; pe teritoriul actual al Ungariei nu există nici măcar o singură atestare a baladei.

istoria zbuciumată, cu repetate cuceriri şi devastări şi cu lungi perioade de dominaţie străină, comună acestor popoare „mici" din Caucaz şi Balcani. Tocmai această legătură pe care a observat-o Mircea Eliade între aria de răspândire a cântecului despre sacrificiul de zidire şi destinul tragic al popoarelor ce au cultivat-o explică, pe de altă parte, şi absenţa baladei la ruşi. Pretenţia de a fi „A Treia (şi ultima!) Romă", pe care şi-a arogat-o de timpuriu ţaratul moscovit, a pus altfel de jertfe la temelia propriului edificiu.

Credinţa ortodoxă comună a putut fi aşadar un „substrat" cel puţin la fel de fertil pentru creaţia folclorică pe care o studiem ca şi cele proto-istoric, tracic sau elenic[267]. O recunoştea, de altfel, şi Eliade, care o considera responsabilă de cea mai radicală dintre „revalorificările religioase" pe care a suferit-o concepţia primordială[268]. „Dacă nu poate fi vorba de o substituire (a mitului cosmologic de către creştinism), nu e mai puţin adevărat că ideea de «moarte creatoare» se încadra viziunii pe care o aducea cu sine creştinismul. Aşa că nu numai istoria dramatică a românilor a contribuit să promoveze pe prim-plan valorificarea morţii rituale, ci şi credinţa lor creştină. Nu trebuie să judecăm însă creştinismul popular – care trăieşte exclusiv sub semnul tainelor – prin criteriile creştinismului nostru de oraş modern. Ceea ce poate apărea contradictoriu sau eretic ochilor noştri obişnuiţi cu consistenţe de

---

[267] Unele dintre legendele georgiene atribuie practica și credința „jertfei zidirii" grecilor, iar altele atribuie zidirea unor constructori greci. Adrian Fochi consemnează cazul documentat al unei biserici gruzine (cea din Mțheta), care confirmă realitatea acestei tradiții. „Este de asemenea important de reținut că părțile caucaziene au fost într-un contact permanent cu lumea grecească, apoi romană și, în urmă, bizantină. Aceste versiuni este posibil să se fi născut pe o bază etnografică proprie, dar apare plauzibilă și ipoteza difuzionistă, anumite forme ale concepției etnografice și poetice putând fi difuzate de greci atât în perioada bizantină (când contactele au fost strânse și îndelungate), cât și în perioada mai nouă (ținând cont și de referirile explicite ale unor legende" (cf. Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 21, 23 (393, 395). Într-un sens mai larg, acești „greci" ar putea să-i reprezinte în mod simbolic pe bizantinii care, la trecerea dintre milenii (I și II e.n.), prin absorbția principatelor caucaziene în marele lor Imperiu, au pregătit formarea nucleului viitorului puternic regat medieval al Georgiei.

[268] Mircea Eliade, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han*, p. 200.

manual este totuşi organic şi ecumenic într-o viziune integrală, aşa cum e de obicei viziunea populară”269. De asemenea, trebuie delimitate şi dreapta înţelegere şi buna vieţuire creştină (păstrate în Ortodoxie), de deviaţiile raţionaliste sau ale falsului pietism, ce s-au manifestat în Occident prin scolasticism sau prin Cruciade şi Inchiziţie, şi au denaturat înţelegerea Crucii şi a „morţii creatoare”.

O parte dintre vechile teme şi motive mitice au fost sublimate de creştinism, altele au devenit irelevente sau „de poveste”, în vreme ce altele s-au aflat în conflict radical cu predania Bisericii. Primele pot fi văzute ca nişte intuiţii adânci ale unor adevăruri universale descoperite de omul primitiv, ce şi-au aflat expresia deplină în revelaţia creştină; alţii le înţeleg ca fiind practici şi credinţe anterioare însuşite în mod „diplomatic” de către Biserică. Mircea Eliade ne oferă, din acest punct de vedere, o viziune destul de echilibrată. „Concepţia aceasta a «morţii creatoare», cu toate implicaţiile ei străvechi, a fost acceptată şi transfigurată de creştinism. Departe de a «lichida» schemele teoretice arhaice derivate din mitul cosmogonic, creştinismul le-a absorbit şi le-a sporit conţinutul spiritual. În fond, era de aşteptat ca o religie ecumenică, avându-şi centrul într-o valorificare a suferinţei şi o interpretare optimistă a morţii, să accepte credinţe şi obiceiuri structurate în jurul ideii de moarte creatoare. Nu e locul aici să discutăm pe îndelete problema raporturilor dintre creştinism, pe de o parte, şi cultele populare şi metafizica străveche, pe de altă parte. Ceea ce trebuie să spunem răspicat este că miracolul istoric al creştinismului se datorează în primul rând capacităţii sale de salvare a numeroaselor tradiţii, credinţe şi ritualuri străvechi; de salvare, iar nu de simplă asimilare. Absorbind un obicei popular sau o schemă teoretică arhaică, creştinismul le restaura semnificaţia spirituală, le transfigura în cazul când fuseseră desfigurate, le sporea conţinutul.

Acum câteva generaţii, era obiceiul să se atace creştinismul, scoţându-se la iveală aşa-numitele «origini păgâneşti» ale atâtor culte, ritualuri şi credinţe. Îndeosebi, s-au speculat până la caricatură asemănările dintre patimile Mântuitorului şi anumite scheme rituale ale zeilor vegetaţiei (Osiris, Attis, Adonis etc), s-a vorbit despre

---

269 Idem, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 128.

«preistoria» tainelor şi a liturghiei creştine (de exemplu, botezul) etc. Toate aceste similitudini, din punct de vedere teologal nu dovedesc nimic. Taina întrupării le implică şi explică pe toate, căci, întrupându-se, Mântuitorul s-a înserat în realitatea istorică şi a folosit, în predicaţia Lui, nu numai limba şi obiceiurile contemporanilor, ci şi toate schemele lor teoretice. Creştinismul s-a înserat în istorie folosind materialele şi formele date. El a abolit lumea veche printr-o masivă răsturnare de valori; dar a păstrat tot ce putea căpăta o valoare nouă. A păstrat cosmogonia, ritualurile, cultele populare etc. S-a stăruit de nenumărate ori asupra asimilării de către teologia creştină a gândirii greceşti, dar nu s-a pus în lumina pe care o merită cealaltă asimilare: a credinţelor populare. Actul acesta de absorbire, transfigurare şi unificare a cultelor străvechi ni se pare superior chiar asimilării filosofiei greceşti şi a instituţiilor romane. Pentru că adevărata unitate spirituală a Europei a dobândit-o creştinismul mai ales prin salvarea şi «înnobilarea» vieţii populare. Europa medievală alcătuia o unitate spirituală nu numai pentru că folosea aceeaşi filosofie şi aceleaşi instituţii (de altfel, lucrul acesta n-a fost niciodată împlinit, nici măcar în Occident), ci pentru că creştinismul adusese la acelaşi numitor (după grele rezistenţe) viaţa spirituală populară"270.

---

270 *Ibidem*, pp. 127-128. Adăugăm aici şi cuvântul Sfântului Iustin Martirul şi Filozoful, din secolul II d. H. care explică relaţia dintre tradiţia creştină şi cea păgână (cultă, de această dată): „Eu L-am aflat pe Hristos ca obiect al rugăciunilor mele şi al aspiraţiei şi al năzuinţei mele încordate, nu ca şi cum învăţăturile lui Platon ar fi străine celor ale lui Hristos, ci pentru că ele nu sunt întru totul identice cu ale Lui, şi cu atât mai puţin cele ale celorlalţi, ale stoicilor, poeţilor şi istoricilor. Căci fiecare din aceştia a rostit sentinţe înrudite, întrucât s-a împărtăşit de Logosul dumnezeiesc, răspândit ca nişte seminţe şi întrucât a avut un ochi pentru ceea ce e apropiat de El. Ceea ce se găseşte totdeauna la ei ne aparţine nouă creştinilor, pentru că noi ne rugăm şi arătăm iubirea, după Dumnezeu, Logosului, care a ieşit din Dumnezeu Cel nemărturisit şi nenumit, după ce El s-a făcut om pentru noi, pentru a se împărtăşi de durerile noastre, pentru a ne mântui. Toţi acei scriitori au putut, deci, în virtutea seminţei Logosului, care sălăşluia în ei, să contemple adevărul, dar numai prin presimţire. Căci altceva e sămânţa unui lucru şi imitaţia lui, care poate fi dăruită cuiva, pe măsura receptivităţii lui, şi alta lucrul însuşi, a cărui comunicare şi imitare se săvârşeşte pe măsura harului care vin din El" (Sfântul Iustin Martirul şi Filozoful, *Apologia*, II, 13, Migne P.G. 6, 465, 469).

Este important să discernem corect relaţia dintre aceste tradiţii şi principii dogmatice diferite, pentru a înţelege care teme şi motive reprezintă supravieţuiri sau reactualizări ale unor credinţe şi practici păgâne, care dintre acestea au fost preluate şi dezvoltate de anumite variante ale baladei în sens creştin, şi care se datorează exclusiv unei inspiraţii ortodoxe; se ajunge chiar şi la a patra situaţie – aşa cum am arătat deja şi vom mai aduce exemple – în care superstiţii şi ritualuri păgâne incompatibile parazitează ilegitim o tradiţie bisericească).

Cosmogeneza mitică / Sacrificiul Antropocosmosului – Creaţia din nimic / Jertfa lui Hristos

Am văzut mai înainte că modelul exemplar al tuturor formelor de sacrificiu uman pentru creaţie este propus un mit cosmogonic. Oamenii au crezut este necesară sacrificarea unei fiinţe pentru că, în concepţia lor, astfel a avut loc creaţia primordială – considerată *tipos* al oricărui act creator; cu atât mai mult al zidirii unei locuinţe, al unui lăcaş de cult sau al unei cetăţi, socotite toate, în vechime, ca *imago mundi*. În afara unei relaţii reale şi depline cu un Creator Atotputernic, capabil de o facere a lumii din nimic, omul nu şi-a putut imagina o altă sursă a vieţii decât în limitele propriei sale experienţe, presupunând un om primordial de dimensiuni cosmice, a cărui energie vitală a insuflat diferitele regnuri cunoscute (mineral, vegetal şi animal), formate din părţile trupului său.

Intuiţia aceasta a omului arhaic, care recunoştea pe undeva chipul dumnezeiesc pe care îl purta, a fost lămurită de revelaţia celor două Testamente, care a făcut irelevant mecanismul gândirii mitice şi a oferit un alt nivel de înţelegere a „închipuirilor" vechilor concepţii păgâne. Prin creaţia din nimic a descoperit sursa vieţii în afara acestei lumi, iar prin jertfa lui Hristos a înălţat sacrificiul „Antropocosmosului" „pe un plan mai înalt, voluntar şi duhovnicesc".

„Este de la sine înţeles că, aşa cum a absorbit şi a transfigurat o infinitate de credinţe, creştinismul a dat lumină nouă, chiar atunci când n-a făcut-o explicit, şi credinţelor cercetate la acest nivel. Evident, orice asimilare aduce cu sine anumite primejdii: gnoze, eresuri etc. Dar, până la urmă, toate aceste crize de creştere au fost depăşite. «Moartea creatoare», pe care am identificat-o în toate credinţele desprinse din mitul cosmologic, era o concepţie care se încadra

creştinismului istoric, mai ales în sud-estul Europei. Se încadra – dar nu i se putea substitui. Chiar dacă am fi ispitiţi să considerăm mitul cosmologic ca una dintre multiplele prefigurări ale creştinismului, deosebirea dintre patimile Mântuitorului şi jertfirea rituală a «Antropocosmosului» este evidentă. În timp ce toate fiinţele jertfite mor ca să retrăiască glorios în altceva, mai semnificativ şi mai puţin efemer – Mântuitorul reînviază, adică renaşte în El însuşi. Autonomia aceasta absolută este încă o dovadă a dumnezeirii lui Hristos – căci reînvie în eternitate şi totuşi în «formă» umană"271.

Conform vechilor credinţe, femeia jertfită „îşi continua existenţa în cosmos într-un nou trup, corpul arhitectonic pe care-l însufleţeşte şi îl face să dureze. Proiectată – prin moartea-i rituală – într-un alt nivel cosmic decât acela în care existase ca fiinţă umană, ea e ursită (sau reuşeşte astfel, n.n.) să cunoască o perenitate neîngăduită omului ca atare"272. Prin urmarea lui Hristos însă, oricine poate să „reînvie în eternitate şi totuşi în «formă» umană". Pentru ca adevărata viaţă a acestui „Mare Om cosmic" – energiile necreate – să se comunice zidirii create (potolind „setea ei de a dura"), prin om273, jertfa celui din urmă trebuie să fie de altă natură, duhovnicească (iar nu o „vidare" a biologicului, aşa cum pretindea credinţa arhaică). Dar această jertfă, Biserica a descris-o şi ca pe o „zidire a credincioşilor înşişi, ca pietre vii, drept casă duhovnicească" (cf. I Petr. 2, 5), „ca templu al lui Dumnezeu" (II Cor. 6, 16), „pe temelia apostolilor şi a prorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind însuşi Iisus Hristos; întru El, orice zidire bine alcătuită creşte ca să ajungă un locaş sfânt în Domnul, în care voi împreună sunteţi zidiţi, spre a fi locaş al lui Dumnezeu" (El. 2, 20 – 22).

---

271 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 128.

272 *Ibidem*, p. 111.

273 „Fiindcă nerăbdătorul dor al făpturii cu nerăbdare aşteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci făptura a fost supusă deşertăciunii – nu de voia ei, ci din pricina aceluia care a supus-o – cu nădejdea însă că şi ea, făptura însăşi, se va elibera din robia stricăciunii spre libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu. Căci ştim că pân' acum toată făptura suspină laolaltă şi suferă durerile naşterii. Dar nu numai ea, ci şi noi înşine suspinăm lăuntric, nerăbdători aşteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru" (*Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediţia Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2009, Rom. 8, 18-23, p. 1630).

„Desenul" acestei imagini s-a suprapus perfect cu cel al „negativului" păstrat de credinţele populare arhaice; trebuiau doar înlocuite „umbrele" sacrificiului uman cu „luminile" jertfei duhovniceşti. Şi „nu ştim, de altfel, în ce măsură cei care credeau în asemenea «însufleţiri» îşi dădeau seama de înţelesul acestui act. Aşa cum am mai spus, conştiinţa implicaţiilor teoretice a unei credinţe nu e esenţială pentru înţelegerea acelei credinţe (câţi oare dintre creştini îşi dau seama de implicaţiile înfricoşătoare ale împărtăşirii?!) "274. Doar cele mai înalte şi mai puternice conştiinţe dogmatice au putut pătrunde dincolo de toate „chipurile" cugetării omeneşti şi ale formelor pe care le-a îmbrăcat Adevărul de-a lungul istoriei, „nu luându-se după basme meşteşugite, ci văzând cu proprii ochi slava Lui" (cf. II Petru 1, 16). „Taina întrupării Cuvântului cuprinde în sine înţelesul tuturor închipuirilor şi tipurilor din Scriptură şi ştiinţa tuturor făpturilor văzute şi cugetate. Căci cel ce a cunoscut taina crucii şi a mormântului a înţeles raţiunile celor mai-nainte spuse; iar cel ce a cunoscut înţelesul tainic al învierii a cunoscut scopul spre care Dumnezeu a întemeiat toate de mai-nainte"275. „Întruparea Domnului este centrul, sensul şi scopul lumii, ba moartea şi învierea lui Hristos sunt numai forma concretă a legii universale în general. Legea întrupării se modelează după legea firii, ba aceasta este întocmită în sfatul dumnezeiesc în vederea aceleia. Lumea este prin natura ei destinată să fie jertfită lui Dumnezeu şi de aceea mântuirea lui Hristos are forma morţii ca jertfă; dar destinaţia aceasta s-a dat lumii în vederea «tainei lui Hristos». Sau pe un plan mai înalt, voluntar şi duhovnicesc, Hristos împlineşte o lege, pe care, involuntar şi natural, trebuie să o împlinească toată zidirea. E o lege supremă, după care tot ce e muritor trebuie să moară pentru a primi nemurirea, neputând coexista elementul muritor cu cel nemuritor în aceeaşi fiinţă, sau creatul cu funcţie activă cu necreatul primit ca dar. Sau altfel, orice făptură ori se mistuie duhovniceşte ca omagiu adus lui Dumnezeu, dacă vrea să trăiască prin El, sau e omorâtă de păcat şi de pedeapsă. Ea trebuie să

---

274 *Ibidem*, pp. 95-96.

275 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete teologice*, I, 66, în *Filocalia*, vol. II, p. 167.

aleagă o moarte: sau moartea spre viaţă, sau moartea spre moarte"276.

Dacă mai înainte jertfele umane repetau sacrificiul *Antropocosmosului* pentru a întemeia o creaţie oarecare, în ce fel „zidirea duhovnicească" a omului ca „piatră vie" se putea înfăţişa ca o icoană a patimilor şi morţii lui Hristos – temei al oricărei făptu (I) îi? Cum ar fi putut popoarele din Balcani să asimileze povestea mitică despre jertfa zidirii, păstrându-i forma, dar identificând în ea elementele unei viziuni creştine? Căci „caracterele de mai sus sunt cu deosebire evidente mai ales în cazul formelor străvechi moştenite, al căror sens s-a pierdut şi care funcţionează în virtutea unor legi speciale ale colectivităţii. Asemenea datini şi obiceiuri se manifestă şi sub formă de supravieţuiri. În această formă de sunt expresia unei stări sociale anterioare, astăzi înlocuită. Sensul, gândul care le stătea drept temei, a fost pierdut odată cu trecerea vremii. Putem oare stabili o legătură între fondul evoluat (schimbat sau chiar înlocuit) şi forma fixă, care continuă să apară?

Satul românesc cunoştea şi astfel de forme. Datinile şi obiceiurile aflate în structura sa ne poartă în fundalul unui trecut de mult apus şi totuşi ele funcţionau puternic până nu demult. Satul românesc acorda formele vechi şi nevoile actuale, dând o înfăţişare organică unor elemente şi forme uneori foarte diferenţiate"277.

Aşadar, cum ar fi putut „modela" Ortodoxia străvechea tradiţie după „taina crucii şi a mormântului"?

Aşa cum am mai amintit, în limbajul simbolic ascetic al Sfinţilor Părinţi bărbatul este un tip al minţii, iar femeia – al simţurilor sensibile278. Femeia jertfită după Cuvântul „de sus" (pe care „o şoaptă

---

276 Pr. Dumitru Stăniloae, notă la *loc. cit.*, p. 311.

277 Cf. Ernest Bernea, *Civilizaţia română sătească*, p. 40.

278 „Toată mintea (tot bărbatul) care se exercită în contemplaţia naturală [...]. Şi orice femeie, adică o percepţie orientată în chipul natural spre lucrurile sensibile [...]. Şi orice femeie, adică orice cugetare a unei astfel de minţi [...]. Deci tot bărbatul, adică toată mintea naturală sau teologică [...]. Şi toată femeia, adică toată percepţia minţii naturale sau cugetarea înţeleaptă a minţii teologice [...]. (Scolia 11: femeia minţii naturale este simţirea – percepţia prin simţuri – înnobilată prin raţiunile Duhului, ca născătoare a imaginilor nepătimaşe ale lucrurilor; a celei teologice, cugetarea curată,

aievea i-a spus") şi pusă în „mormântul" din temeliile zidirii ca o „percepţie a minţii naturale" – răstignită şi aceasta la rândul ei pe crucea aripilor de şindrilă – este o imagine ce poate fi întâlnită în predicaţia Bisericii, ce vorbeşte de o „răstignire" şi de o „îngropare" a simţurilor şi a minţii. „Toate cele văzute (fenomenele) se cer după cruce, adică după deprinderea de-a stăvili afecţiunea faţă de ele a celor ce sunt duşi prin simţuri spre ele (este explicarea cuvântului paulin: «Mie lumea s-a răstignit». Dar nu numai prin voinţa mea de-a le socoti moarte, ci prin faptul că mă învaţă să constat că toate se veştejesc şi pier, ceea ce îmi domoleşte pasiunea faţă de ele. Lumea făpturilor mi se răstigneşte într-un mod foarte obiectiv: prin faptul că toate sunt prin ele însele moarte, prin aceasta vrea să creeze în mine deprinderea de a mă reţine de la afecţiunea faţă de ea, de-a ieşi din relaţia care mă leagă de ea. Această deprindere e crucea prin care omor afecţiunea mea faţă de ele, sau prin ea le omor pe ele pentru mine).

Iar cele inteligibile (noumenele), toate au trebuinţă de mormânt, adică de nemişcarea totală a celor ce sunt purtaţi spre ele de minte (cele inteligibile se cer şi ele, prin caracterul lor definit şi relativ, după mormânt. Iar mormântul este nemişcarea minţii noastre către ele. După ce le-a cunoscut, mintea se opreşte de-a cugeta la ele. Toată activitatea ei naturală încetează, aşteptând în ea lucrarea lui Dumnezeu prin care să-L cunoască pe El nemijlocit. Pe acestea nu s-ar putea spune că le-a îngropat afară de sine, odată ce le-a cunoscut. Dar numai cugetând la ele, le-a îngropat în sine, fiindu-i totuşi bune la agerirea ei, prin care va cunoaşte mai uşor raţiunile lor în Dumnezeu). Căci împreună cu afecţiunea şi cu mişcarea aceasta fiind înlăturată şi lucrarea şi mişcarea naturală îndreptată spre cele create, răsare Cuvântul singur, existând de Sine, ca ridicat din morţi, circumscriind toate cele ce au provenit din El. Acum nimeni nu mai e legat de El prin relaţie naturală, căci după har, dar nu după fire se efectuează mântuirea celor ce se mântuiesc (toate trebuie să moară pentru noi,

---

capabilă să primească în chip unitar lumina cea unică în trei strălucir" (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură (Răspunsuri către Talasie)*, în *Filocalia*, vol. III, Editura Harisma, Bucuresti, 1994, p. 98, 99, 102).

realităţi fenomenale şi noumenale, pentru ca Hristos să se ridice pentru noi singur din toate aceste lucruri moarte. Învierea fiind o stare transcendentă întregii existenţe şi activităţi naturale, toată aceasta trebuie să moară în noi, aşadar întreg omul fenomenal şi noumenal, ca să putem ajunge la ea prin har. Hristos «le circumscrie» pe toate în sine, dar nu le desfiinţează; le ridică pe planul relaţiei prin har cu El, adică le mântuieşte prin iubirea Lui, nu prin puterile lor naturale – notele Pr. D. Stăniloae) "[279].

Ar fi fost posibilă intuirea unei asemenea simbolistici de către geniul popular? S-a arătat mai sus că în civilizaţiile arhaice, dar chiar şi în cea a satului românesc de până în pragul secolului trecut, analiza unei imagini şi explicaţia simbolismului ei au putut face abstracţie de conştiinţa pe care o aveau sau nu asupra acestui simbolism individul sau societatea care vehicula o asemenea imagine. Un simbol îşi putea elibera mesajul şi îndepli funcţia chiar când semnificaţia sa scăpa conştiinţei. „Să nu uităm bunăoară că foarte multe simboluri au fost «redescoperite», prin simplul act al creaţiei artistice, de nenumăraţi scriitori şi artişti. Cum lucrurile acestea nu dispar decât pentru ceea ce e mai superficial în noi, e de ajuns ca cineva să trăiască profund sau să contempleze în conformitate cu normele, ca ele să se reveleze în puritatea lor primordială"[280]. Putem oare să presupunem că atunci când conştiinţa unui creator anonim era capabilă să brodeze – pe urzeala străvechii tradiţii orale despre sacrificiul creaţiei – cântecul meşterului ce-şi jertfea soţia în temeiul zidirii sale, după „cuvântul de sus", aceasta arăta că mintea acelui rapsod era, într-o oarecare măsură, „răstignită lumii", şi afecţiunea, lucrarea şi mişcarea naturală ale acestei minţi îndreptată spre cele create erau, la fel, „înmormântate", fără ca toate acestea să-i fie înţelese ca atare?

Putem identifica în textul baladei şi alte posibile repere mai detaliate ale acestei viziuni. Una dintre scrierile ascetice cele mai reprezentative, cunoscută încă din Evul Mediu, a fost *Cartea despre nevoinţe* a Sfântului Isaac Sirul. Iată cum sunt descrise aici principalele

---

[279] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete teologice*, I, cap. 66, 67, în *Filocalia,* vol. II, p. 167, 168, 311-313.

[280] Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 47.

etape ale traseului vieţii duhovniceşti: la temelia ei sunt puse isihia, liniştirea («Iar Manoli sta, / Nici că mai lucra») şi întoarcerea minţii către Dumnezeu («lui îngeru-i venea, prin vis că-i spunea»). „De aci urmează supunerea simţurilor («femeia» «Îşi ţine cu capul/ Ce i-a spus bărbatul»). Din ea, trezvia minţii («Manea se trezi, / Ş-apoi se sui/ Pe gard de nuiele, / Şi mai sus, pe schele, / Şi-n câmp se uita, / Drumul cerceta»). Prin aceasta se îmblânzesc fiarele sălbatice ce se mişcă în trup («un lup mare, cu gura căscată, cu coada-nodată», «lupoaică turbată, cu limba-nfocată», «un câine turbat, cu limba lăsată, cu gura căscată», «un urs lăbos, la laţe lăţos, şi mătăhălos», «un şarpe balaur cu coadă de aur şi iarbă încâlcită»). Aceasta aduce blândeţea gândurilor («Las-o, Doamne, las-o, / Că ia o fi rânduită/ Să fie zidită»). Din aceasta se nasc mişcările luminoase ale cugetării («Meşterii cei mari, / Calfe şi zidari, / Mult înveselea/ Dacă o vedea»). De aici vine străduinţa spre faptele iubirii («Tu, soţia mea, / Manea îi vorbea/ Şi mi-o mângâia»; «Iel în braţă u-o luat/ Şi-n gură u-o sărutat, / Sus păzând-o rădicat»). Aceasta pricinuieşte înţelegerile înalte şi subţiri («Colo, pe grindiş, / Sus, pe coperiş. / Meşterii gândea/ Şi ei îşi făcea/ Aripi zburătoare/ De şindrili uşoare»). Din acestea se pornesc aducerea aminte de moarte («Iată c-auzea/ Din zid că ieşea/ Un glas năduşit, / Un glas mult iubit, / Care greu gemea/ Şi mereu zicea») şi lacrimile nemăsurate («Pământul se crapă, / Din el ies bulboacă, / Lacrime şi dor») "281. Aceasta nu înseamnă că lăutarul sau colindătorul din veacul al XVII-lea ar fi avut în vedere să îmbrace în forma poetică a baladei cuvintele despre nevoinţă ale Sfântului Isaac, pe care cel mai probabil nu a avut prilejul să le cunoască niciodată ca atare; ci că Predania Bisericii, a cărei exprimare particulară şi concisă este cuvântul de mai sus, ar fi putut modela în acest fel viaţa şi conştiinţa creatorului popular şi, implicit, într-un mod în care „semnificaţia sa scăpa conştiinţei", şi naraţiunea exemplară pentru el a nevoinţei ziditoare.

Există, de altfel, şi exemple ceva mai explicite ale unui asemenea simbolism, în diferite variante ale cântecului, care atestă o viziune creştină a autorilor ei. În unele versiuni, vătaful zidarilor încearcă să se

---

281 Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoinţe*, Cuvântul XXVI, în *Filocalia*, vol. X, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008, p. 128.

sustragă nenorocirii, respectând totuşi jurământul: îi cere soţiei să caute viţelul – „pe juncu bălan/ ăl pierdut de-un an" – din care să prepare mâncarea, sau să macine grâu la moară şi să coacă pâine, şi să culeagă struguri şi să facă vin"282, pentru a încearcă să o întârzie cu prânzul şi să o facă să sosească la zidari în urma celorlalte neveste. Primul, viţelul, una din jertfele predilecte din Vechiul Testament („atunci vei binevoi jertfa dreptăţii, prinosul şi arderile de tot; atunci vor pune pe altarul Tău viţei" – Ps. 50, 20), şi-a păstrat semnificaţia simbolică şi în cel Nou, ca în „Cuvântul de învăţătură" de la Paşti, al Sfântului Ioan Gură de Aur, unde este un *tipos* al lui Hristos însuşi283. Cele din urmă (pâinea şi vinul) sunt chiar materiile darurilor aduse la Jertfa Euharistică. Împlinind cererile soţului, vătăşoaia se pregăteşte astfel, fără să ştie, pe sine însăşi ca „jertfă duhovnicească, ca piatră vie, zidită drept casă duhovnicească" (cf. I Petru 2, 5) 284.

Specific doar tipurilor româneşti ale baladei este motivul „zidirii treptate"285, care punctează de obicei trei „strânsori „ale zidului ce cuprinde succesiv diferitele părţi ale trupului femeii: „Ş-o zâdit-o pân' la brâu, / Vai ş-amar şi de-al meu fiu; / Ş-o zâdit-o pân' la ţâţe, / Vai ş-amar de-a mńę credinţă; / Ş-o zâdit-o pân' la cap, / Vai soţâia mńę mń-o scap"286. Aceste „legături" ce „încing" trupul femeii în zid amintesc de cele ce „închipuie cele ale îngropării" la slujba târnosirii bisericii. „Iar peste celelalte veşminte se îmbracă arhiereul cu giulgiu alb de la umeri ajungând până la picioare, în chipul giulgiului lui Hristos cel de la mormânt. De vreme ce mormântul lui Hristos va să se

---

282 Ioan Taloş, *op. cit.*, pp. 230, 275.

283 „Masa este plină, ospătaţi-vă toţi. Viţelul este mult, nimeni să nu iasă flămând. Gustaţi toţi din ospăţul credinţei; împărtăşiţi-vă toţi din bogăţia bunătăţii".

284 Motivul se regăseşte şi într-o treime din textele bulgare, care îl amplifică dar îl diluează astfel şi îl descarcă de puterea simbolică; Manuil îi cere Strumniţei să mulgă nouă vaci, să facă brânză şi lapte covăsit, să umple nouă saci de grâu frumos şi să-l ducă la moară, să coacă pâine, să spele haine, să-şi îmbrace copilul în scutece de aur, să-l adoarmă şi abia apoi să ducă prânzul (cf. Ion Taloş, *op. cit.*, p. 369).

285 Se mai întâlneşte şi în cele maghiare din Ardeal (la o treime din ele), evident sub inspiraţia celor româneşti, în trei texte bulgare şi două sârbo-croate (cf. *Ibidem*, p. 389) . El este prezent în schimb în mai toate variantele georgiene din Caucaz.

286 *Ibidem*, p. 195.

ridice şi să se sfinţească, adică Sfântul Prestol, asemănându-se lui Hristos care S-a îngropat, închipuie cele ale îngropării. Cu trei ştergare se încinge peste giulgiu întru slava Sfintei Treimi: unul la grumaji (cu aceasta arată mintea şi cum că este rob al lui Dumnezeu); pe sub subţiori şi peste piept (cu aceasta arată socotinţa ce o are omul); şi peste mijloc, pentru curăţie şi tărie"287.

În versiunile din nordul Transilvaniei acest motiv este îmbogăţit şi cu alt simbol evanghelic. Înmormântarea treptată a jertfei în zid este însoţită deja de primele semne ale roadelor pe care le va aduce această „sămânţă duhovnicească": „Zâduin-o până-n brâu, / Răsări un sptic de grâu; / Ş-o zâdit-o până-n ţâţă, / Ş-o crescut verde holdiţă; / Zâduin-o până-n barbă, / Răsări un sptic de iarbă"288. „Adevărat, adevărat zic vouă că dacă grăuntele de grâu, când cade în pământ, nu va muri, rămâne singur; iar dacă va muri, aduce multă roadă" (Ioan, 12, 24).

Aşadar, bocetul despre zidirea femeii şi a copilului ar fi putut prelungi în Balcani şi în Caucaz ecoul tânguitor al vechilor ritualuri şi mituri despre sacrificii umane ca pe un ison289 la cântarea Patimilor Marelui Meşter pentru că aici Ortodoxia le-a dat oamenilor înţelegerea şi puterea sufletească de a „modela" străvechea tradiţie după „taina crucii şi a mormântului" şi de a înţelege astfel „raţiunile celor mai-nainte spuse". Moartea ce se dorea spre (un alt fel de) viaţă, dar rămânea în propriile limite prin sacrificiile păgâne, a fost asumată şi învinsă doar de „Cel ce cu moartea o a călcat".

Bineînţeles, supralicitarea zidirii, în acest temei, a celei mai dragi fiinţe – ca simbol al celei mai înalte jertfe – şi sublimarea legendei mitice într-o creaţie artistică desăvârşită a constituit o ştachetă prea înaltă pentru mulţi dintre cei ce au contribuit la

---

287 Sfântul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos şi urmaşii Săi*, Ediţie îngrijită de Protosinghel Grichentie Natu, Editura Arhiepiscopiei Sucevei şi Rădăuţilor, 2002, vol. II, Capitolul 103: „Pentru ce arhiereul se îmbracă cu giulgiu şi se încinge", p. 159.

288 Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 187, 188.

289 Sunet prelungit, folosit în scopul acompanierii unei melodii vocale sau instrumentale.

transmiterea prin timp a acestei tradiţii. „Nu toate formele de manifestare ale obiceiului generează artă. Artistic s-a realizat numai ceea ce nu s-a obiectivat documentar: jertfa omenească. Ceea ce generează artă nu este jertfa ca atare, ci adererenţa sau non-aderenţa psihologică a victimei şi a sacrificatorului la ideea de jertfă, convulsia conştiinţei omeneşti în faţa (ei). Valoarea artistică a unei asemenea legende nu constă în zugrăvirea cât mai exactă şi mai nuanţată a sensului barbar al obiceiului, ci în realizarea plastică, pe treptele unei tot mai elevate sublimări, a ideii despre necesitatea sacrificiului personal în slujba celui mai înalt ideal omenesc: creaţia. Acesta este capătul superior în evoluţia artistică a legendei. Nenumărate alte soluţii se aşază gradat dedesubtul lui până la confundarea în etnografie"290.

„Iar El vorbea despre templul trupului Său".

Merită privit puţin mai îndeaproape şi în alte aspecte felul în care tradiţia creştină o excedează pe cea arhaică, păgână, şi cum anume, deşi păstrează formele, face în realitate inoperante resorturile credinţelor mitice prezente în baladă.

Este adevărat că şi în viaţa ascetică a Bisericii se întâlnesc jertfe sângeroase. Cuvântul patristic cunoscut: „dă sânge ca să iei Duh" se referă la o paletă largă de „lupte duhovniceşti" – de la simbolismul nevoinţelor trupeşti „de obşte", până la martiriul propriu-zis. Dar aceste jertfe sunt întotdeauna voluntare şi angajează doar propria persoană. Clişeele Inchiziţiei medievale din Europa apuseană maschează pentru mulţi oameni realitatea că, în Ortodoxie, singura alteritate pusă pe jertfelnic a fost şi este Hristos („eu, Hristos"). Iar apoftegma 291 amintită trebuie completată cu: „Biserica este omorâtoare de patimi, nu de trup"; sensul ascezei fiind afierosirea persoanei prin convertirea energiilor vitale, nu prin anihilarea fizică.

Apoi, în ritualurile păgâne se sacrifica o viaţă umană, de o calitate superioară, pentru a însufleţi o lucrare materială, dintr-un

---

290 Adrian Fochi, *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii"*, p. 12 (383).

291 Maximă, sentinţă formulată de obicei de o personalitate celebră.

nivel inferior al firii (mineral sau vegetal) 292. Părtăşia la patimile lui Hristos îl conduc în schimb pe creştin spre depăşirea vieţii biologice şi la comuniunea cu Dumnezeu prin energiile Sale necreate. Vechile concepţii primitive nu cunoşteau nici ierarhia de valori a regnurilor naturale, nici faptul că omul este cel ce cuprinde în sine raţiunile acestora, şi nu invers; nici care anume viaţă din om se poate comunica creaţiei şi în ce fel; cu atât mai puţin alteritatea absolută a firii dumnezeieşti sau chiar a părţii raţionale a sufletului uman faţă de restul făpturii create văzute.

„Pentru Sfinţii Părinţi, materia era o masă amorfă, întru totul neluminată, a cărei transfigurare era greu de înţeles. Ei moşteniseră din filosofia elină noţiunea unei materii opuse Logosului divin, deci oricărui logos. Totuşi, unii dintre ei au ajuns la ideea raţiunilor lucrurilor cu originea lor în Logosul divin"293. Şi „precum Dumnezeu are în Sine raţiunile lucrurilor înainte de a le crea, aşa şi omul are într-un mod asemănător raţiunile lucrurilor şi firile şi cunoştinţa în sine, ca unul ce a fost făcut după chipul lui Dumnezeu ca împărat a toată creaţia. De la plante a împrumutat însuşirile creşterii, ale hrănirii, ale naşterii şi ale înmulţirii; din materia pietrei fără simţuri a primit însuşirile cimentării şi ale osificării, stabilităţii membrelor trupului"294. „Toate trupurile sunt după fire inerte; ele sunt mişcate de suflet. Unele de suflet raţional, altele de suflet neraţional, şi iarăşi altele de suflet fără simţire. Dintre puterile sufleteşti, una hrăneşte şi susţine creşterea, alta este imaginativă şi impulsivă, iar alta este

---

292 „După cum are mai multă cinste decât casa cel ce a zidit-o" (Evr. 3, 3); „Iisus a răspuns și le-a zis: «Dărâmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica. Și au zis deci iudeii: În patruzeci și șase de ani s-a zidit templul acesta! Și Tu îl vei ridica în trei zile? Iar El vorbea despre templul trupului Său" (Ioan, 2, 19-21); „«Și slava acestui templu de pe urmă va fi mai mare decât a celui dintâi», zice Domnul Savaot, «și în locul acesta voi sălăşlui pacea»" (Agh. 2, 9).

293 Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatica ortodoxă*, vol. I, Ed. a III-a, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2003, p. 376.

294 Sfântul Nichita Stithatul, *Despre suflet*, Ediţie îngrijită de Pr. Ioan Andrei Ţârlescu, Editura Andreas, Bucureşti, 2012, p. 51. Ne amintim cum înapoiază naturii aceste însuşiri femeia ce urmează să fie îngropată în zid, în unele versiuni greceşti şi româneşti.

raţională şi intelectuală. De cea dintâi se împărtăşesc plantele. Fiinţele neraţionale, pe lângă aceasta, se mai împărtăşesc şi de a doua. Iar oamenii, pe lângă acestea două, şi de a treia. Primele două puteri sunt supuse stricăciunii, a treia se dovedeşte nestricăcioasă şi nemuritoare"295. „Căci omul n-a primit totul din materia aceasta din lumea supusă simţurilor, ca celelalte vieţuitoare, ci numai trupul, iar sufletul din cele mai presus de lume, mai bine zis de la Dumnezeu însuşi, prin suflare negrăită. Aceasta pentru că e ceva mare şi minunat şi întrece totul, şi priveşte totul, şi cârmuieşte toate; iar pe de altă parte, cunoaşte pe Dumnezeu şi-L poate primi pe El şi se dovedeşte mai mult decât orice rezultatul măririi mai presus de toate a Meşterului"296. „Pentru că omul este şi se numeşte om pentru sufletul raţional şi mintal, prin care şi pentru care este chip şi asemănare a lui Dumnezeu, Cel ce l-a făcut pe el, şi a fost deosebit de celelalte făpturi prin natură, *neavând cu ele nicio relaţie lăuntrică* (subl. n.) "297.

„Firea înţelegătoare şi raţională din om nu are numai viaţa prin fiinţă, ci şi lucrarea. Căci face viu trupul unit cu ea, pentru care pricină se numeşte şi viaţa lui. Se numeşte însă viaţă şi pentru altul. *Dar aceasta e lucrarea ei. Căci ceea ce e pentru altul nu e niciodată fiinţa în sine* (subl. n.). Sufletul fiecăruia dintre oameni este şi viaţa trupului însufleţit prin el şi are lucrare de viaţă făcătoare pentru altul, lucrare ce se arată adică în trupul însufleţit de el. Dar are viaţa nu numai ca lucrare, ci şi ca fiinţă, întrucât sufletul e viu prin el şi pentru el însuşi. Căci se arată având viaţa raţională şi înţelegătoare ca una ce e în chip vădit alta decât viaţa trupului şi a celor ce sunt prin trup. De aceea chiar desfăcându-se trupul, sufletul nu se destramă. Iar pe lângă faptul că nu se destramă, mai *rămâne şi nemuritor întrucât nu se arată să fie*

---

295 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele patru sute de capete despre dragoste*, III, 31, 32, în *Filocalia*, vol. II, Ediție îngrijită de Pr. Dumitru Stăniloae, Ediția a II-a, Editura Harisma, Bucureşti, 1993, pp. 108-109.

296 Sfântul Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, 24, în *Filocalia*, vol. VII, Ediție îngrijită de Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 1999, pp. 433.

297 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998, p. 26.

pentru altul (subl. n.), ci are viaţa prin sine ca fiinţă"298. Aşadar, nu numai că nu are nevoie să treacă „într-un nou corp, arhitectonic, ca să-şi continue viaţa pentru mult mai multă vreme decât i-ar fi fost ursit să şi-o continue în corpul său de carne"299, dar tocmai adevărata şi deplina sa nemurire se află în „viaţa prin fiinţa sa proprie", nu în ceea ce se manifestă prin lucrare în afară; „rămâne nemuritor întrucât nu se arată să fie pentru altul (ca miticul Antropocosmos, n.n.), ci are viaţa prin sine ca fiinţă".

Cum anume se realizează „insuflarea" creaţiei umane şi făpturii prin „viaţa ca lucrare" a omului?

„Numai spiritul omului, prin libertatea lui, depăşeşte repetarea automată a ciclurilor monotone mai înguste sau mai largi ale naturii şi poate să o facă şi pe aceasta să o depăşească. Dar o poate face datorită faptului că spiritul uman este, pe de o parte, înserat în ordinea materială a lumii, prin trupul său. Toată lumea se resimte de acest fapt al înserării ei în spirit prin trupul omenesc. Destinaţia trupului este ca spiritul uman să lucreze prin el la transfigurarea sau spiritualizarea întregului cosmos, a întregii naturi. El trebuie înnobilat şi transfigurat sau spiritualizat în simţirile lui, pentru ca prin el să transfigurăm lumea, care are capacitatea de a fi flexionată de raţiunea şi fapta conştientă umană. Dar raţionalitatea aceasta maleabilă capătă sens deplin, prin actualizarea acestei maleabilităţi, numai dacă raţiunea umană se conduce în această operă a ei de principii etice, de o responsabilitate faţă de comunitatea umană şi faţă de Dumnezeu. Prin aceasta se deschide în ea perspectiva unei transparenţe şi transfigurări care poate înainta până la înviere, prin copleşirea ei de lumina şi puterea spiritului uman umplut de lumina şi puterea Duhului dumnezeiesc"300. „Omul e conştiinţa stăpânitoare şi transformatoare a lumii, în el se descoperă rostul lumii. Fără om lumea ar fi lipsită de rost, de sens, de lumină, existenţa ar fi lipsită de o latură esenţială a ei sau de cea mai esenţială. Fără om nu s-ar crea în lume nimic purtător

---

298 *Ibidem*, 30, 32, pp. 436, 437.

299 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 96.

300 Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatica ortodoxă*, vol. I, pp. 376, 381, 385.

de un sens”301.

Descoperim aici, pe de o parte, intuiţia vechilor credinţe de a folosi „trupul pentru ca spiritul uman să lucreze prin el la spiritualizarea creaţiei”. În cea mai înaltă concepţie din antichitatea clasică greco-romană, „facultăţile gândirii, dorinţei şi voinţei erau toate atribuite omului vizibil şi corpului său”302. Manifestarea supremei armonii a puterilor vitale era posibilă în trupul uman, în ansamblul lui şi în raporturile dintre părţile sale componente, care au fost împropiate celor mai desăvârşite edificii antice. „Când voiră să ridice coloanele templului, necunoscându-se simetriile şi căutând cum le-ar putea face să fie în măsură a purta sarcinile şi totodată să aibă în înfăţişarea lor şi o frumuseţe învederată, ei măsurară urma unui picior de bărbat şi o raportară la înălţime. Găsind că la om piciorul este a şasea parte din înălţime, ei trecură această măsură la coloană şi grosimea cu care au făcut baza fusului au înmulţit-o de şase ori în înălţime, socotind în acesta şi capitelul. Astfel începu coloana dorică a înfăţişa în clădiri proporţia corpului bărbătesc şi tăria şi frumuseţea lui. Tot aşa, mai târziu, când au hotărât să ridice un templu Dianei, căutând o înfăţişare nouă, au luat în ajutor tot urma piciorului şi, măsurând-o, au raportat-o la înălţime, de data aceasta însă după zvelteţea femeiască. În primul rând dădură coloanei ca grosime a opta parte a înălţimii, ca să aibă o înfăţişare mai zveltă. Şi dedesubtul ei aşezară o bază în chip de încălţăminte. Iar capitelului îi puseră la stânga şi la dreapta volute, ca nişte zulufi de păr ce atârnă, şi îi împodobiră feţele cu muluri şi frizuri, aidoma părului unei femei. Iar de-a lungul întregului trunchi săpară caneluri, asemenea cutelor rochiilor femeieşti. Astfel creară ei două feluri de coloane: una cu înfăţişare virilă, nudă şi fără ornamente; alta zveltă, cu podoabe şi proporţii femeieşti”.

Aşadar „membrele edificiilor sacre trebuie să fie astfel dimensionate, încât între suma generală a întregilor mărimi şi părţile

---

301 Idem, notă la Sfântul Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, 24, în *Filocalia*, vol. VII, p. 433.

302 Erwin Rohde, *Psyché*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1985, p. 17-21.

considerate separat să existe o corespondenţă de relaţii de măsuri foarte apropiată. Deci, deoarece natura a făcut corpul omului în aşa fel că toate membrele răspund în anumite proporţii întregii lui înfăţişări, apoi cu drept cuvânt se poate spune că bine au orânduit cei din vechime ca şi în săvârşirea operelor de artă membrele acestora luate individual să aibă relaţii dimensionale comune cu înfăţişarea generală a întregului"303.

Observăm că omul antichităţii îşi propune trupul ca „măsură" a creaţiilor sale fără însă a avea preocuparea ca prin el să transpară „chipul şi asemănarea" unor armonii superioare. La prima vedere, cuprinderea soţiei meşterului în zidul bisericii (în varianta lui Alecsandri: „Pân' la gleznişoare, / Pân' la pulpişoare, / Pân' la costişoare, / Pân' la ţâţişoare, / Pân' la buzişoare, / Pân' la ochişori"), pare asemănătoare cu conformarea coloanei templului păgân cu „încălţămintea, cutele rochiei şi zulufii părului femeii". Dar în timp ce cariatidele Erechteionului304 îşi etalează explicit şi fără rest întreaga lor frumuseţe, „vătăşiţa" „nu se mai vede" când zidul „îi ajunge la chip" 305 ; dăruind însă astfel bisericii o frumuseţe inefabilă, nepământeană: „Sfânta mănăstire/ Te cere pe tine, / Chip ş-asemănare/ Fără de hotare"306.

„Podoaba voastră să nu fie cea din afară: împletirea părului, podoabele de aur şi îmbrăcarea hainelor scumpe, ci omul cel tainic al inimii, întru nestricăcioasă podoabă a duhului blând şi liniştit, care este de mare preţ înaintea lui Dumnezeu" (I Petru, 3, 3 – 4). „Trupul material şi stricăcios primeşte viaţa, mişcarea, creşterea, simţurile, de la suflet, care este simplu, netrupesc şi nevăzut"307. Căci „chipul lui

---

303 Vitruviu, *Despre arhitectură*, IV, 1; II, 1.

304 Statui de femei cu funcţie de coloane ale loggiei unui templu de pe Acropola Atenei, construit pe ruinele unui edificiu mai vechi dedicat întemeietorului mitic al oraşului, Erechteus.

305 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 239. Sunt şi unele cazuri în care se pretinde că chipurile celor zidiţi rămân întipărite pe perete, în ciuda tencuirilor repetate; în spaţiul românesc, un asemenea caz era atribuit însă bisericii săseşti din Bistriţa (*Ibidem*, pp. 117, 190), iniţial catolică, apoi protestantă.

306 Ibidem, p. 290.

307 Sfântul Nichita Stithatul, *op. cit.*, pp. 54-54.

Dumnezeu în om stă în relaţia conştientă şi voluntară a fiinţei noastre cu Dumnezeu, datorită sufletului înrudit cu Dumnezeu”308. Iar „cel mai adânc înţeles al cuvântului «după asemănarea lui Dumnezeu sunt sensurile de dreptate, adevăr, milă, compasiune şi iubire de oameni. Aşadar, numai cei ce le pun în aplicare şi păzesc aceste sensuri, numai acelora li se arată în întregime sensul de «după chip» şi «după asemănare»”309.

Dar, în vechime, folosirea trupului uman nu numai că nu s-a făcut prin „înnobilarea şi transfigurarea simţirilor lui”, ci, prin sacrificiile păgâne, chiar împotriva „principiilor etice, şi a responsabilităţii faţă de comunitatea umană şi faţă de Dumnezeu”. Ce anume a deturnat încercarea de „transfigurare care poate înainta până la înviere”, ajungând până la a ucide (chipurile) în acest scop chiar trupul şi duhul310 omului? „Unul din relele cele mai mari pe care le suferă sufletul nostru sau, mai bine zis, cel mai mare rău dintre toate relele este unirea cu şarpele inteligibil şi pricinuitor al răului, care s-a făcut vestitor (înger) al răutăţii sale prin îndemnul rău ce l-a dat oamenilor. Fiindcă s-a rostogolit de bunăvoie spre răutate, s-a păgubit de viaţa adevărată, fiind respins de la aceasta cu dreptate, după ce fugise el de la ea. Astfel ajunge duh mort nu prin fiinţă (căci nu este o fiinţă a morţii), ci prin lepădarea vieţii celei adevărate. Dar nesăturându-se de pornirea spre răutate şi sporind-o pe ea cu cea mai mare ticăloşie, se face pe sine duh de moarte făcător, silindu-se să atragă şi pe om la împărtăşirea sa de moarte. Iar fiindcă Satana nu e numai duh mort, ci şi duh care omoară pe cei ce se apropie de el, iar pe cei ce s-au împărtăşit de moartea lui aveau şi trup, prin care s-a împlinit cu fapta sfatul lui de moarte făcător, aceştia trec, vai, şi în trupurile lor acele duhuri moarte şi de moarte făcătoare ale omorârii”311.

---

308 Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatica ortodoxă*, vol. I, p. 406-407.

309 Sfântul Nichita Stithatul, *loc. cit.*

310 „Firea înţelegătoare şi raţională a sufletului fiind zidită împreună cu trupul pământesc a primit de la Dumnezeu duhul de viaţă făcător prin care ţine la un loc şi face viu trupul unit cu el” (Grigorie Palama, *op. cit.*, pp. 443, 444.

311 Grigorie Palama, *op. cit.*, pp. 446, 447, 451.

Ne întrebăm atunci din nou cum au putut perpetua popoarele balcanice o asemenea tradiţie după convertirea lor la creştinism? În parte, desigur, a fost şi o supravieţuire ca atare a vechilor credinţe populare într-o societate care niciodată nu s-a încreştinat în mod deplin. Dar în mod esenţial ar fi fost o sublimare de felul celei prin care Hristos a făcut dintr-un instrument infam de tortură şi de execuţie – Crucea – simbolul prin excelenţă al mântuirii.

Relaţiile dintre om, casă şi lume

„Este oare soţia Meşterului Manole singularizată prin noul său «corp», arhitectonic, este ea oare izolată într-un destin exterior dramei umane?", se întreabă Mircea Eliade, şi afirmă că „totul ne îndeamnă să credem că nu. Pe de o parte, pentru că un «corp» arhitectonic era unul dintre «corpurile» cele mai familiare orizontului spiritual arhaic, pe de altă parte pentru că el nu reprezenta o oprire pe loc în circuitul cosmic, ci, am putea spune, o reintegrare în Cosmos. Într-adevăr, dacă o casă înfăţişează o *imago mundi* şi e construită după modelul cosmic – sufletul care vine să o locuiască, să o facă vie şi durabilă, se poate spune că se înserează în însăşi icoana lumii. «Însufleţirea» construcţiei prin jertfirea rituală este, în acelaşi timp, o reintegrare în Cosmos. Departe deci de a fi «izolată», soţia Meşterului îşi continuă existenţa pe un nivel cosmic în care integrarea e mai uşoară, acest nivel – corpul arhitectonic – îngăduind o certă omologare între microcosmos şi macrocosmos. Existenţa ei este totuşi paradoxală, pentru că, pe de o parte, se continuă într-un «corp» arhitectonic – iar, pe de altă parte, este reintegrată în Cosmos, clădirea fiind, cum am văzut, o *imago mundi*". Totuşi, Mircea Eliade revine asupra ideii şi crede că „existenţa unui «corp» arhitectonic nu e paradoxală decât pentru concepţiile moderne (îndeosebi cele de la Renaştere încoace), care acordă atât «omului», cât şi «vieţii» valori din ce în ce mai limitate. Mentalitatea arhaică recunoaşte o pluralitate de niveluri cosmice în care «viaţa» şi «omul» pot exista".

S-a arătat mai sus că fiinţa umană se găseşte în relaţii mult mai depline cu întreaga zidire decât orice alt nivel al existenţei create. Nu are nevoie să fie „strâmtorată", în mod „para-doxal", într-o formă (doar) materială pentru a se „integra în Cosmos", căci chiar ea este inelul de legătură – „măreţ în micime" („îngăduind o certă omologare

între microcosmos şi macrocosmos”) – ce împreunează diferitele „nivele cosmice” ale creaţiei. Pentru că la începutul acesteia „Dumnezeu a dat fiinţă lumii cugetătoare (adică lumii făpturilor inteligibile, îngereşti). Apoi, după ce întâia zidire a fost pusă în bună rânduială, El a zămislit o a doua lume, materialnică şi văzută – întregul tocmirii pământului, cerului şi al celor aflate la mijloc între ele; zidire cu adevărat minunată, când privim la încântătoarea formă a fiecărei părţi, dar încă şi mai vrednică de minunare, când socotim armonia şi conglăsuirea întregului, felul cum fiecare parte se îmbină cu toate celelalte în desăvârşită rânduială. Iar aceasta, pentru ca El să arate că poate să cheme întru fiinţare nu numai firea cea înrudită Sieşi (adică lumea nevăzută, îngerească), ci şi pe cea cu totul străină Lui. Căci înrudite Dumnezeirii sunt firile cugetătoare, care numai cu mintea se pot înţelege; dar toate cele despre care simţirile pot lua cunoştinţă îi sunt desăvârşit străine; *iar, dintre acestea, cele mai îndepărtate de El sunt cele cu totul lipsite de suflet şi putinţa mişcării* (subl. n.).

Deci mintea şi simţirea, osebite astfel una de cealaltă, au rămas între hotarele lor, purtând în sineşi măreţia Cuvântului Ziditor. Ci încă nu se făcuse vreo îmbinare a celor două, nici vreo amestecare a celor potrivnice. Acum Cuvântul Ziditor, hotărând să le dezvăluie şi să alcătuiască o singură fiinţă însufleţită din amândouă – vreau să zic din zidirea nevăzută şi cea văzută – făureşte Omul; şi luând un trup din materia ce se afla de înainte, şi punând în el un suflu luat din Sine (despre care Cuvântul ştia că este un suflet raţional şi un chip al lui Dumnezeu), ca pe un fel de a doua lume, măreţ în micime, l-a aşezat pe pământ, înger nou, slujitor îmbinându-le pe amândouă, deplin cunoscător al zidirii văzute, dar numai în parte al celor cugetătoare; împărat al celor de pe pământ, dar supus al Împărăţiei celei de sus; pământesc şi ceresc; vremelnic, şi totuşi nemuritor, văzut, şi totuşi cugetător; la jumătatea drumului între măreţie şi nimicnicie, împreunând într-o persoană duhul şi trupul; cercat aici şi mutat apoi altundeva; şi spre a întregi taina, îndumnezeit prin atragerea sa de către Dumnezeu”312

---

312 Sfântul Grigorie Teologul, *Al doilea cuvânt la Paşti*, 6-7; apud Ieromonah Serafim Rose, *Cartea Facerii, crearea lumii şi omul începuturilor*, Editura Sophia, Bucureşti,

Dar „omul, în cinste fiind, n-a priceput; alăturatu-s-a dobitoacelor fără de minte şi s-a asemănat lor" (Ps. 48, 21); sau chiar „celor mai îndepărtate de El, cu totul lipsite de suflet şi putinţa mişcării", „lucruri de mâini omeneşti" (Ps. 113, 12).

În viziunea creştină nu este necesar suportul unui edificiu „construit după modelul cosmic – ca o *imago mundi*" – pentru ca, prin locuirea lui, „să se însereze" omul „în însăşi icoana lumii". Este adevărat că şi „sfânta biserică a lui Dumnezeu este chip şi icoană a întregului cosmos, constătător din fiinţe văzute şi nevăzute, având aceeaşi unitate şi distincţie ca şi el. Ca edificiu, acesta fiind un singur locaş, se deosebeşte totuşi după forma ei spaţială, împărţindu-se în locul destinat numai preoţilor şi liturghisitorilor, pe care îl numim *ieration* (altarul), şi în cel lăsat pe seama întregului popor credincios, pe care îl numim naos. Dar e una după ipostas, neîmpărţindu-se şi ea însăşi deodată cu părţile ei din pricina deosebirii acestora întreolaltă.

Tot aşa şi totalitatea lucrurilor aduse de Dumnezeu la existenţă prin creaţie se împarte în cosmosul inteligibil, alcătuit din fiinţe

---

2001, pp. 97-98. Iată şi viziunea unui om de cultură contemporan: „Naturalismul a băgat omul şi filosofia lui într'un impas dramatic. A pune omul în aceeaşi ordine cu piatra, planta şi animalul, înseamnă a reduce omul, înlăturându-se ceea ce constituie natura sa proprie. Fizica nu poate explica omul, şi nici biologia. Materialismul contemporan, fie el „ştiinţific" se impune prin constrângere, nu prin orizontul lui, nu prin înţelepciunea de care dispune. Omul redus al acestei filosofii este dramatic şi dezolant. Materialismul nu poate explica nici măcar planta, dar cu atât mai puţin omul. Omul cade dincolo – pe o treaptă superioară – de fizică şi biologie, şi dacă mai este ceva din acestea, ele sunt altceva decât piatră, plantă sau animal, datele lor fiind umanizate. Omul este în lume şi din lume, dar printr'un salt calitativ el se situează pe o treaptă superioară proprie şi reuşeşte, în acest fel, să aibă o existenţă care îi aparţine în mod specific şi integral; el se manifestă într'o prezenţă divină, o adevărată *participare* la această realitate. Fără prezenţa activă a spiritului, fără Dumnezeu, omul nu poate exista *ca om.*
Omul este o răscruce a existenţei şi sâmburele însuşi al acestei lumi create; el închide şi deschide orizonturi prin capacitatea sa de a fi activ spiritual. Deşi parte din lume, el este lumea însăşi în întregul ei, microcosmos în care divinitatea îşi exprimă esenţa şi fixează permanenţele. Între om şi celelalte fiinţe nu este numai o deosebire de treaptă evolutivă, ci de esenţă" (Ernest Bernea, *Meditaţii filozofice*, Editura Predania, Bucureşti, 2010, pp. 114, 115).

spirituale şi netrupeşti, şi în cosmosul acesta sensibil şi corporal, ţesut grandios din multe forme şi naturi. Prin aceasta e ca un fel de altă biserică a lui Dumnezeu, nefăcută de mână, arătată cu înţelepciune de aceasta, care e făcută de mână. Această totalitate are ca ieration cosmosul de sus, destinat puterilor de sus, iar ca naos, pe cel de jos, la îndemâna celor sortiţi să trăiască o viaţă legată de simţuri.

Dar sfânta biserică a lui Dumnezeu este icoană şi numai a lumii sensibile în sine. Ea are drept cer dumnezeiescul ieration, iar ca pământ, frumuseţea naosului. De asemenea şi lumea este biserică, având cerul ca ieration, iar podoaba pământului ca naos.

Şi iarăşi, după alt înţeles spiritual, sfânta biserică a lui Dumnezeu este om, având ca suflet ieraţionul, ca minte, dumnezeiescul altar, şi ca trup, naosul.

Astfel, ea este chip şi asemănare a omului făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Prin naos scoate la înfăţişare, ca prin trup, înţelepciunea practică; prin ieration, ca prin suflet, tălmăceşte cunoaşterea naturală; iar prin altar, ca prin minte, străbate la cunoaşterea tainică de Dumnezeu, la teologia mistică. Dar şi invers, omul este o biserică tainică. Prin trup iradiază, ca printr-un naos, partea făptuitoare a sufletului în împlinirea poruncilor prin înţelepciunea practică; prin suflet aduce, ca printr-un ieration, lui Dumnezeu, folosindu-se de raţiune în cunoaşterea naturală, sensurile desprinse din simţuri, după ce a îndepărtat de la ele în duh tot ce-i material şi necurat; iar prin minte, ca printr-un altar, cheamă tăcerea prealăudată a ascunsei şi necunoscutei mari grăiri a Dumnezeirii, cea din adâncurile nepătrunse, prin altă tăcere, grăitoare şi prea răsunătoare.

Urmărind aceeaşi asemănare, uşor de observat, se poate spune că şi cosmosul întreg, alcătuit din cele văzute şi nevăzute, este om; iar omul, constătător din suflet şi trup, este cosmos. Căci cele inteligibile au rostul sufletului, precum sufletul are acelaşi rost ca cele inteligibile. Iar cele sensibile sunt chipul trupului, precum trupul e chipul celor sensibile. Cele inteligibile sunt sufletul celor sensibile, iar cele sensibile, trupul celor inteligibile. Şi precum sufletul se află în trup, aşa cosmosul inteligibil, în cel sensibil. Iar cosmosul sensibil este ţinut la un loc de cel inteligibil, precum trupul este ţinut de suflet. Şi din

amândouă se constituie un singur cosmos, precum din suflet şi trup, un singur om. Niciuna dintre cele două părţi ale acestora, care sunt unite întreolaltă, nu neagă şi nu refuză pe cealaltă, existând o lege care le leagă împreună. În ele este sădită raţiunea unei puteri unificatoare, care nu îngăduie să se slăbească identitatea în baza unirii după ipostas, din pricina deosebirii de natură; nici să apară particularitatea care circumscrie pe fiecare din acestea în ea însăşi, deosebind-o şi desfăcând-o de cealaltă, mai puternică decât înrudirea, sădită în ele în chip tainic prin faptul unirii. Prin înrudirea aceasta se arată existând în toate *în chip diferit* modul universal şi *unic* (subl. n.) al cauzei ascunse şi necunoscute, care ţine adunate toate, susţinând toate în ele însele şi unele în altele neamestecate şi nedivizate şi înfăţişându-le ca fiind mai degrabă unele pentru altele decât pentru ele însele313, prin această relaţie unificatoare. Aceasta, până va socoti de bine Cel ce le-a legat întreolaltă să le dezlege, când va veni vremea sfârşitului obştesc cel nădăjduit. Atunci şi lumea celor văzute va muri, ca şi omul, şi va învia iarăşi ca o lume nouă din cea îmbătrânită, la învierea pe care de abia pentru atunci o aşteptăm. Atunci şi omul de acum va învia împreună cu lumea, ca partea cu întregul şi ca lumea mică împreună cu lumea mare, dobândind puterea să nu se mai poată strica"314.

Aşadar, omul nu are nevoie de medierea unui „corp arhitectonic", care să-i „îngăduie o certă omologare între microcosmos şi macrocosmos", „lumea cea mare" fiind în mod nemijlocit ea însăşi „chip şi asemănare a omului făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu", şi invers. Această corespondenţă între edificiu, om şi cosmos se referă însă numai la modul comun de structurare a părţilor componente şi la relaţia dintre ele. Felul în care sufletul omenesc raţional (ca viaţă în sine, aşa cum s-a arătat mai înainte) este legat de trup e unic („existând în toate *în chip diferit* cauza ascunsă şi necunoscută care ţine adunate toate"); cu totul diferit de modul în care se articulează sufletul făpturilor inferioare la trupurile lor; şi cu desăvârşire incompatibil unei relaţii cu materia inertă. „Unirea între

---

313 Adică sufletul pentru trup şi trupul pentru suflet; respectiv cele inteligibile pentru cele sensibile şi invers.

314 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, pp. 15-18.

suflet şi trup în unitatea persoanei umane este o taină deosebită pentru că specia-om, care uneşte natura cu spiritul, reprezintă factorul spiritual conştient şi liber înserat în natură ca suflet. Această înserare este atât de intimă, că factorul spiritual uman nu poate fi conceput nicio clipă ca spirit pur, ci trebuie înţeles de la început ca suflet întrupat, ca spirit cu ramificaţiile lui în trup, sau ca trup cu rădăcini în spirit.

Nu se poate concepe o juxtapunere de spirit pur şi de trup material. Un spirit pur juxtapus trupului ar menţine spiritul nepărtaş sensibilităţii şi pasiunilor prilejuite de convieţuirea cu trupul şi ar menţine trupul nepărtaş calităţii de subiect a spiritului şi inapt de spiritualizarea sa şi de rolul de organ al spiritualizării lumii.

Pe de altă parte, Sfântul Maxim (în *Ambigua*, P.G. 91, col. 1101) declară că sufletul şi trupul nu se pot uni nici sub presiunea unei forţe exterioare, nici a unei afinităţi naturale, căci în ambele cazuri unirea lor s-ar datora unei forţe impersonale lipsite de libertate, şi în acest caz omul şi-ar pierde şi el atributul de fiinţă liberă"315.

Pentru omul arhaic şi pentru specialistul modern „legăturile atât de organice dintre casă, om şi Cosmos, legături care au supravieţuit în folclor şi, în parte, în arhitectură şi în limbajul plastic, se explică prin credinţe care au derivat, direct sau lateral, din mitul cosmogonic (antropocosmosul). Evident, asemenea credinţe au suferit nesfârşite contaminări cu alte cicluri şi nu rareori au fost desfigurate prin procese de regresiune, procese de infantilism mitologic, dar sensul primordial s-a păstrat destul de transparent în nenumărate fragmente, şi coerenţa lui am întâmpinat-o pretutindeni.

Înţelegem asemenea credinţe, înţelegem, bunăoară, cum un «om» îşi poate continua «viaţa» într-un nou «corp», arhitectonic, numai dacă izbutim să ne înfăţişăm viziunea antropocosmică a oamenilor culturilor arhaice. Cum spuneam mai sus, sfera noţiunilor de om şi viaţă erau, pentru culturile arhaice, mult mai vaste316. Un om putea trăi în mai multe forme, pe mai multe niveluri cosmice decât izbutim să ne închipuim în limitele conştiinţei noastre «moderne»,

---

315 Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatica ortodoxă*, vol. I, pp. 397-399.

316 De fapt, mult mai imprecise, mai confuze.

însăşi noţiunea de «corp» era de o tulburătoare polivalenţă.

Concepută în termeni antropocosmologici, arhitectura arhaică nu era numai o ştiinţă şi o artă sacră, ci şi un instrument de salvare a omului. Am văzut că omul arhaic e caracterizat printr-o obsesie a realului. Arhitectura, ca şi oricare altă tehnică străveche, urmărea plasarea omului în real. Formulele acestui «real» s-au schimbat în cursul mileniilor, sub presiunea viziunilor particulare şi a istoriei, dar substanţa a rămas aceeaşi. Arhitectura din timpurile vedice însera pe om în real, plasându-l în «centrul lumii» sau oferindu-i ca adăpost o casă care era în acelaşi timp o icoană a Cosmosului şi a Omului primordial. Arhitectura greco-latină era preocupată de «proporţiile divine» sau «armonia sferelor» – dar urmărea acelaşi scop: să pună pe om faţă în faţă cu Logosul. Oricare ar fi fost viziunea particulară a lumii elaborată de aceste culturi, funcţia arhitecturii, ca şi a celorlalte acte sau tehnici spirituale rămânea aceeaşi. Datorită unui complex de cauze asupra cărora nu putem stărui acum, arhitectura a păstrat vreme îndelungată sensurile sale originare, cosmologice, chiar atunci când celelalte arte contemporane creau pe niveluri în care sufletul etnic şi istoria îşi imprimau tot mai viguros pecetea"317.

Mărturia baladei Meşterului Manole este însă contrară; ea a putut modifica „substanţa", păstrând „formulele". Căci „realul" impersonal al „fiinţei absolute" orientale, al „logosului" elenistic şi al „stihiilor" credinţelor populare nu este acelaşi cu Cuvântul, „Cel ce era dintru început". Necunoaşterea Principiului Personal al existenţei este cauza de căpătâi a anihilării persoanei în sacrificiul uman pentru „însufleţirea" unei zidiri materiale şi a tuturor concepţiilor greşite ce l-au însoţit, prezentate în acest capitol.

„Fiinţa Absolută, înţeleasă ca «*trans*personală», nu este urmare a descoperirii *de sus*, ci rezultatul fatal al gândirii noastre despre Absolut. Raţiunea noastră funcţionează după legile proprii logicii formale impersonale, expusă în veacul de aur al filosofiei clasice greceşti. Deja atunci filosofia se agăţase de ideea «cunoaşterii obiective», care se află dincolo de limitele simţirilor noastre –

317 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 98, 99, 101, 111, 115.

cunoaştere ce aparţine sferei Raţiunii universale, şi nu percepţiilor subiective ale omului. În această năzuinţă către universal, către transcendental, către ce este mai presus de persoană, omul, ca *personalitate vie*, trebuie să dispară. Paralel cu aceasta, şi în Orient, mintea oamenilor căuta contopirea cu Fiinţa absolută care transcende tot ce este caracteristic lumii fenomenelor trecătoare. S-a petrecut o scindare între ceea ce există real şi contemplarea abstractă a raţiunii omeneşti. În Orient aceasta a primit forme para-religioase. În Europa, în Bazinul Mediteranean, filosofia, de asemeni, a devenit uneori o contemplare mistică: Platon, Plotin, gnosticii. În toate aceste cazuri ne aflăm în faţa descompunerii omului integral care se sfârşeşte cu totala lui nimicire. Gândul abstract se îndepărtează de Principiul Persoanei în ce priveşte Fiinţa, socotindu-l drept limitativ şi, prin urmare, de neatribuit Absolutului. Dar, una este a nega ceva în gândirea noastră logică, şi cu totul altceva existenţa reală. Astfel, Dumnezeul cel Viu este fiinţă personală, şi nu concepţia abstractă a «fiinţei pure». Punctul de plecare creştin pentru a aborda orice lucru este Numele «EU SUNT». Noi nici nu căutăm deplina «obiectivitate», slobodă de orice este subiectiv, adică omenesc. Acum, la toate nivelele stării noastre fiinţiale a cunoaşterii şi a contemplării, neschimbat este prezentă personalitatea noastră. Cel ce cunoaşte, participă în actul cunoaşterii creştine cu întreaga sa fire. Nimeni, la drept vorbind, nu poate înceta a fi el însuşi. Dacă s-ar săvârşi această desfiinţare de sine, atunci nimeni n-ar mai putea primi nimic de la Absolutul suprapersonal. Toate tentativele ascetice de a dobândi un ţel atât de ciudat se dovedesc a fi o sinucidere metafizică. Fiecare persoană omenească trăieşte cu adevărat doar într-o stare de dragoste către celelalte persoane. Principiul personal în noi, în actul ziditor al dragostei sale, din starea de potenţial, se actualizează doar prin întâlnirea cu altă persoană şi în mod desăvârşit cu Dumnezeul Personal"[318].

Dacă cântecul despre jertfa zidirii a supravieţuit cu o asemenea vigoare în Balcani şi în Caucaz, aceasta s-a întâmplat nu numai pentru semnificaţiile oculte ale ritualurilor arhaice de sacrificiu, ce continuau

---

[318] Arhimandritul Sofronie Saharov, *Naşterea întru Împărăţia cea Neclătită*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, pp. 23-26.

să satisfacă unele niveluri mai primitive ale mentalităţii populare, ci şi pentru că în vechile mituri conştiinţa ortodoxă a putut să vadă „umbra" actului ziditor al dragostei jertfelnice.

„Până n-aţi zâdi/ d-un cap de femeie".

Tradiţiile care pun în relaţie unele construcţii cu anumite trupuri sau părţi de trupuri omeneşti, fără să implice vreun ritual de sacrificiu, sunt destul de vechi şi ar fi putut da naştere şi ele unor legende de felul celor studiate aici. „Se ştie că, la origine, templul era un altar ridicat deasupra unui mormânt sau, mai precis, deasupra unui recipient în care se păstrau relicvele unui «om sacru». Altarele preelenice, indiene, chineze erau, la început, locuri unde se aduceau ofrande «strămoşilor», «eroilor» sau «sfinţilor» îngropaţi (total sau parţial) dedesubt. Niciodată nu s-au putut elibera de funcţia lor primordială: păstrătoare de relicve. Asemenea temple sunt sacre numai pentru că ele alcătuiesc corpul arhitectonic al relicvelor pe care le conservă. Nu este deloc exagerat să se vorbească de o «însufleţire» a acestor construcţii datorită relicvelor dinlăuntrul lor; nu prin jertfirea unei fiinţe vii, ci prin consacrarea şi ofranda unor obiecte încărcate cu realitate şi putere; fiecare dintre aceste ofrande este un centru energetic care poate face să trăiască şi să dureze o construcţie, un corp arhitectonic. În asemenea ritualuri s-a pierdut sensul originar («moartea violentă») şi s-a păstrat numai credinţa că nimic nu poate dura dacă nu i se conferă «realitatea» printr-o substanţă care să participe la această realitate ultimă. Stupa[319] alcătuieşte corpul arhitectonic al lui Buddha, întocmai cum canonul textual budist (aşa-numitele «discursuri» ale lui Buddha) alcătuieşte «corpul» său «doctrinar». Luarea de contact cu Buddha ca realitate ultimă, ca temei al Cosmosului, se poate face prin mai multe feluri, după cum se foloseşte «corpul» său doctrinar, oral, mistic sau arhitectonic. Cel care meditează canonul budist intră direct în contact cu corpul gnoseologic al lui Buddha; cel care repetă liturgic «discursurile» sau parabolele lui

---

[319] Stupa este o clădire religioasă budistă, în formă de movilă, ce conţine relicve budiste (cenuşă, fire de păr, dinţi ai lui Buddha sau ai unui călugăr etc) şi poate fi folosită uneori ca loc de meditaţie. În sanscrită, stupa înseamnă „raclă" (http://ro.wikipedia.org/wiki/Stupa).

îşi asimilează corpul oral al iluminatului; cel care face un pelerinaj la templu se apropie de corpul arhitectonic al lui Buddha ş.a.m.d.

Dar «relicva» care «însufleţeşte» o stupă sau un templu nu e un fragment dintr-un cadavru oarecare. Ea e smulsă din trupul lui Buddha, participând astfel la realitatea ultimă. Căci nu orice «mort» însufleţeşte recipientul în care e depus, ci numai resturile pământeşti ale unor oameni excepţionali: sfinţi sau eroi. În primul caz (al persoanelor sacre), «însufleţirea» se explică prin realitatea la care participă asemenea persoane şi pe care o comunică oricărui nou «corp» în care sunt ritual înserate. În al doilea caz (eroii), «însufleţirea» se explică prin «moartea violentă» care a pus de timpuriu capăt vieţii acestor oameni excepţionali.

Ceea ce îi deosebeşte pe sfinţi şi eroi de restul oamenilor este valorificarea rituală a întregii lor vieţi. Condiţia umană este depăşită total de un sfânt, ca şi de un erou, dacă n-ar fi decât pentru faptul că şi unul, şi celălalt renunţă la («sacrifică») vocaţia biologică şi socială a omului ca atare: conservarea individuală şi conservarea speciei, ca să folosim terminologia biologiei. Şi eroul, şi sfântul răstoarnă valorile umane şi acţionează continuu împotriva instinctelor: şi unul, şi celălalt caută asceza şi primejdia în loc de a căuta îndestularea instinctelor de conservare, întemeind o familie, procreând. Eroul luptă împotriva forţelor răului; sfântul lupta împotriva lui însuşi, împotriva instinctelor sale. Şi unul, şi celălalt, transformă existenţa lor umană într-un sacrificiu continuu. În timp ce ceilalţi oameni sacrifică ceva şi uneori, ca o ofrandă adusă divinităţii sau ca un mijloc de a reintra în contact cu realitatea ultimă, sfântul şi eroul se sacrifică pe ei înşişi şi încontinuu. Amândoi depăşesc, anihilând-o, condiţia umană; amândoi imită un model arhetipal. Relicvele eroilor aduceau această «realitate», această «viaţă». Moartea lor violentă era cea mai bună asigurare că existenţa lor nu s-a consumat definitiv, că ea poate continua într-un nou corp, arhitectonic, pe care-l însufleţea"320.

Şi această tradiţie şi-a găsit în creştinism o manifestare adecvată.

„Deci, mergând la biserica cea veche, unde au fost puse moaştele

---

320 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 102-106.

mai înainte şi citind două rugăciuni, prin care se mulţumeşte lui Dumnezeu pentru darul ce izvorăşte din moaştele mucenicilor, le aduce arhiereul pe cap, după obicei, la biserica cea nouă, căci nu se cuvine fără moaştele mucenicilor a se face sfinţirea, fiindcă temeliile Bisericii sunt mucenicii[321], zidiţi fiind pe temelia Mântuitorului, şi aceştia se cuvine să fie în biserică sub iertfelnic, de vreme ce şi jertfelnicul este biserică, fiind scaunul lui Dumnezeu şi mormântul lui Hristos. Moaştele se pun mai înainte în biserică, căci sunt sfinţite, fiind mădularele lui Hristos, jertfelnice şi ca nişte jertfe pentru Dânsul. Pe dânsele le pune pe Sfântul Disc, căci se şi împărtăşesc întocmai cinstei Stăpânului, fiind chinuiţi pentru Dânsul, şi le aşază pe Sfânta Masă, pentru că au murit împreună cu Hristos şi stau înaintea Dumnezeiescului Scaun al Slavei Lui. Drept aceea le ia arhiereul cu Discul pe cap, cinstindu-le ca pe înseşi Dumnezeieştile Taine, adică pe Trupul şi Sângele Domnului. Căci dacă, după cum zice Pavel către toţi credincioşii: «voi sunteţi Trupul lui Hristos şi mădulare în parte», cu mult mai ales vor fi Trup şi mădulare lui Hristos cei ce s-au chinuit pentru Slava Lui şi au urmat morţii Lui. Drept aceea cu cinste, cu tămâie, cu lumini şi cu cântări se aduc Sfintele Moaşte de la biserica cea veche la cea nouă, arătând cu aceasta că sfinţii sunt întotdeauna cu Dumnezeu şi cu noi, precum este Hristos. Şi înnoindu-se harul Lui întru noi, şi aceştia iar împreună cu noi sunt. Şi precum s-a dat darul nouă, întâi de la Mântuitorul prin Apostoli şi mai pe urmă prin dascălii lor, şi până acum se dă la noi darul prin hirotonie, aşa se dă darul şi prin bisericile cele vechi întru cele noi, precum şi Mirul se săvârşeşte iarăşi prin Mir, fiindcă se săvârşeşte prin Jertfelnicul ce este uns cu Mir. Rugăciuni de mulţumire se zic de asemenea de arhiereu precum s-au zis şi la biserica cea veche şi mergând se cântă cântări, se aduc lumini şi tămâieri în cinstea sfinţilor şi aproape de biserica cea nouă se cântă: «Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule», întru cinstea Lui, a Apostolilor şi a Mucenicilor, şi întru Slava Sfintei Treimi, care este propovăduirea Sfinţilor.

După aceea, punând moaştele în cutie de argint sau de aramă sau de piatră, toarnă peste ele dumnezeiescul mir, căci mucenicii sunt

---

[321] Deopotrivă sfinţi şi eroi.

uniţi cu Hristos, Mirul cel adevărat, şi plini de buna mireasmă a harului; cu aceasta încă arată şi îngroparea lui Hristos şi a mucenicilor, de vreme ce se aşază şi sub mormântul lui Hristos, adică sub Sfânta Masă, ca şi cum s-ar îngropa. Dar şi pentru că Mântuitorul, vrând să pătimească şi să se îngroape, S-a uns cu Mir de către femeie. Apoi acoperă acea cutie arhiereul şi o întăreşte din toate părţile ca să nu ia cineva dintr-acele sfinte moaşte. Aceste moaşte se aşază sub Masă ca nişte temelii, precum şi sunt, căci fără dânsele nu se poate sluji Liturghie"322.

Ni s-a păstrat o scurtă descriere a acestui ceremonial de târnosire a uneia dintre cele mai importantele biserici construite după modelul celei de la Curtea de Argeş, şi anume ctitoria lui Constantin Şerban din Bucureşti (actuala catedrală patriarhală), isprăvită şi sfinţită în timpul scurtei domnii a lui Mihnea al III-lea. Slujba a fost condusă de Patriarhul Macarie Zaim al Antiohiei, al cărui arhidiacon (Paul de Alep) a consemnat evenimentul.

„Şi pregătindu-ne pentru ceremonie, ne-am dus la mănăstire în Duminica tuturor sfinţilor (6 iunie 1658). Ne-am înveşmântat în odăjdii. Şi domnul a venit cu mare pompă. La intrarea sa s-a început liturghia şi procesiunea moaştelor sfinţilor de la biserica din jos323; erau aşezate în raclele lor şi purtate pe capul domnului nostru patriarh, iar în spatele lor mergea domnul, până ce ne-am întors la biserica cea nouă. După ce am înconjurat-o mai întâi, am intrat în biserică şi am terminat slujba obişnuită a târnosirii"324.

Aceste sfinte moaşte, puse la temeliile bisericii – trupuri ale unor oameni ce şi-au dat viaţa pentru Hristos –, reprezintă echivalentul deplin şi suficient al vechilor sacrificii umane, pe care le făceau astfel nu numai inutile, ci şi inacceptabile. Într-o societate

---

322 Sfântul Simeon al Thesalonicului, *Tratat...*, vol. I, Cap. 116, 117, 126; p. 165-166, 171.

323 Moaştele au fost aduse cel mai probabil de la ctitoria lui Alexandru al II-lea Mircea, distrusă de Sinan paşa în timpul lui Mihai Viteazul şi reconstruită începând din 1614 de Radu Mihnea, de la care a păstrat numele actual: Radu-Vodă; şi ea s-a dorit o copie după biserica lui Neagoe Basarab, şi ea a fost vremelnic scaun mitropolitan.

324 *Călători străini*, vol. VI, p. 266.

creştină, povestea mitului arhaic nu mai putea avea decât semnificaţia simbolică a jertfei de sine maximale pentru a împlini o creaţie de excepţie în pofida atâtor potrivnicii ce se manifestă în lume.

Dar cele două capodopere arhitectonice din cetăţile de scaun ale ţărilor române extracarpatice, ce au oferit prilejul desăvârşirii baladei balcanice a femeii jertfite, au beneficiat de o binecuvântare îndoită, din acest punct de vedere. Preeminenţa lor printre celelalte lăcaşuri de cult din sud-estul Europei medievale a fost confirmată şi de aducerea lângă zidurile lor a trupurilor unor „mirese ale lui Hristos", ce s-au bucurat de o cinstire aparte în Balcani.

E drept că moaştele Sfintei Filofteia, aduse din inima ţaratului bulgar de la Tîrnovo, au fost primite „în vremea aceea" de prima biserică domnească din Curtea de Argeş – a Sfântului Nicolae. Ele nu s-au aflat în ctitoria lui Neagoe Basarab decât pentru puţină vreme, în perioada recentă interbelică, iar după ultimul război în paraclisul alăturat. În conştiinţa oamenilor s-a format însă de-a lungul timpului o strânsă legătură între moaştele Sfintei Filofteia, vechea Curte de Scaun şi biserica Mănăstirii Argeş[325].

Dar cel mai semnificativ exemplu de acest fel, al întemeierii unei biserici cu valoare simbolică şi reprezentativă, în legătură sacramentală şi de prestigiu cu moaştele unei Sfinte care să se identifice în mentalul colectiv cu întreaga Ortodoxie balcanică şi chiar Constantinopolitană (Ecumenică), a fost aducerea moaştelor Sfintei Paraschiva în anul 1641 la ctitoria Sfinţilor Trei Ierarhi din Iaşi. Dimensiunea acestui gest a corespuns cu pretenţia domnitorului Vasile Lupu de a fi protectorul Bisericii aflate sub stăpânirea otomană şi cu calitatea Mitropolitului (recent canonizat) Varlaam de a fi fost singurul ierarh român candidat la scaunul patriarhal de la Constantinopol.

Pentru a fi deosebită de celelalte sfinte omonime, Cuvioasa

---

[325] După o tradiţie relatată de Paul de Alep, despre care vom mai vorbi mai departe, Neagoe Basarab şi-ar fi construit biserica în urma descoperirii pe acel loc a unei icoane care se întorcea singură în chip minunat acolo unde fusese găsită, deşi „unul din preoţi" a dus-o de mai multe ori la „o biserică închinată Sf. Nicolae, despre care se spune că ar fi prima biserică ridicată acolo şi cuprindea moaştele unei sfinte, care a fost o tânără fecioară martiră numită Filofteia" (*Călători străini*, vol. VI, p. 165).

Paraschiva a fost numită mai întâi „cea din Epivata", după localitatea de origine, sau „din Tracia", după regiunea natală. În anii 1230 – 1231, nu mult după cucerirea Constantinopolului din vecinătate de către „latinii" Cruciadei a IV-a, ţarul Ioan Asan al II-lea a mutat sfintele moaştele în capitala de la Tîrnovo a statului său vlaho-bulgar. De atunci Sfânta Paraschiva a fost cunoscută ca „bulgăroaica" sau „cea de la Tîrnovo". Mai târziu, din cauza avansării turcilor în Balcani, moaştele Sfintei Paraschiva au fost duse, în 1393, împreună cu cele ale Sfintei Filofteia, la Vidin, şi de aici, după trei ani, mutate la Belgrad. Cele cinci sferturi de veac petrecute în oraşul de la confluenţa Savei cu Dunărea au fost de ajuns pentru a schimba cognomenul Sfintei în „sârboaica". Cucerirea otomană a Belgradului în 1521 a dus la o nouă mutare la Constantinopol, de unde vor fi luate peste 120 de ani de voievodul Moldovei326. Sfânta Paraschiva a purtat cu sine, în aceste peregrinări de-a lungul întregii Peninsule Balcanice, rugăciunile şi nădejdile tuturor ortodocşilor greci, vlahi, bulgari şi sârbi copleşiţi de vijelia latină şi de potopul turcesc.

Nu suntem în măsură să lămurim aici de ce prezenţa acestor sfinte moaşte în apropierea zidurilor bisericilor de la Argeş şi din Iaşi nu a avut niciun ecou în variantele baladei localizate acolo. Poate de vină a fost şi epoca relativ târzie în care s-au format aceste variante – în pragul modernităţii –, când evlavia populară a cunoscut un vădit regres, iar interesul noilor pături sociale în care s-a plămădit forma finală a baladei (târgoveţi, meşteşugari, cupeţi, clerici mărunţi, ce proveneau din ţărănimea propriu-zisă fără a mai face parte din ea) a început să se îndrepte mai degrabă către „istorii" legendare sau fantastice de isprăvi cvasi-fabuloase din istoria omenirii, aflate din „cărţile populare" (de felul *Esopiei*) sau din „cronografe" stufoase şi naive – într-un cuvânt: „bazaconii cari nu sunt primite de pravilă", potrivit cuvintelor din 1781 ale unui episcop de Râmnic327.

---

326 Cf. Miroslaw P. Kruk, *Gregory Tsamblak and the cult of Saint Parasceva*, în *Byzantina et Slavica Cracoviensia*, V, Cracow, 2007, p. 335.

327 N. Stoicescu, *Cum se zugrăveau bisericile în secolul al XVIII-lea şi în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în *Mitropolia Olteniei*, 5-6, 1967, p. 409.

Mai trebuie spus că rânduielile bisericeşti prevăzute pentru binecuvântarea lucrărilor de zidire şi sfinţirea temeliilor unei biserici ofereau şi ele elemente al căror simbolism făcea superflue şi ritualurile de „sacrificiu de substituire".

„Se sapă temeliile, se adună materialele şi când soseşte vremea ziditului, însuşi arhiereul vine la locul acela şi îmbrăcându-se în sfintele veşminte, fiind împreună cu dânsul clerul, binecuvântează pe Dumnezeu mulţumind pentru dumnezeiescul lucru; şi, citind clerul «Sfinte Dumnezeule», însuşi binecuvântează tămâia şi, luând cădelniţa, binecuvântează temeliile şi săpăturile în chipul crucii, sfinţindu-le pe toate cu tămâie; căci tămâia închipuie darul Sfântului Duh şi Crucea pe Hristos.

Apoi tămâiază toate celelalte materii de acolo, sfinţindu-le ca pe nişte lucruri gătite pentru sfânta casă a lui Dumnezeu. Deci tămâind şi pe cei ce sunt la lucru, sfinţindu-i şi îndreptându-i, vine la temeliile cele dinspre răsărit, unde urmează să se aşeze altarul şi, la mijlocul săpăturilor dinspre răsărit, unde este rotundul (absida, n.n.) altarului, face sfântă rugăciune, rugându-se lui Dumnezeu-Cuvântul, Iisus Hristos, Cel ce şi-a întemeiat Biserica cu cinstitul Său Sânge, ca şi casa care I de zideşte Lui – întru Dânsul să se întărească.

După aceea slavoslovind, însuşi cu mâinile ia pietre şi var sau tină cu ceva şi, pogorându-se la temelie, pune pietrele în chipul crucii, binecuvântându-le, arătând cu aceasta că a pus temelie pe Hristos, Piatra cea neclintită. La mijlocul pietrelor, într-o oarecare groapă mică pune ca într-un mormânt o candelă aprinsă328, şi, binecuvântând, arată prin untdelemn mila lui Dumnezeu care va fi dată prin casa care se ridică. Prin lumină înseamnă luminarea cea de sus, care este de la Lumina cea adevărată; mai înseamnă pe Hristos, Cel ce este Lumina ce s-a pus în groapă pentru noi. Cu untdelemnul arată că ne-a uns pe noi cu untdelemnul harului; căci prin untdelemn, adică prin Mir, se va săvârşi casă, şi că, locuind în casă Lumina-Hristos – Răsăritul Cel de

---

328 „Un obicei mai răspândit (în cadrul vechilor superstiţii, n.n.) este acela de a fixa colţurile viitoarei clădiri prin aşezarea unor pahare cu apă sau ţuică". „Pentru ca în noua locuinţă să nu fie niciodată supărare, ei depun, în zidurile clădirii, sticle cu ţuică, vin sau untelemn" (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 75, 80).

sus – cu noi va fi. Iar acea candelă o aşază ca să stea cu întărire pentru sfânta luminare şi pentru ca să ne închipuie bine Biserica, precum zice iubitul ucenic în Apocalipsă, că trebuie să înţelegem prin cele şapte sfeşnice Bisericile. Apoi pune piatra pe candelă, pentru că Hristos Piatra şade pe Biserica Lui.

După aceea iese de la temelie şi iarăşi face altă rugăciune, ca să se ridice casa cu purtarea de grijă şi cu acoperământul lui Dumnezeu, şi să se săvârşească bine, şi temeliile sale şi dânsa să rămână pururea neclintite, şi lucrătorii netulburaţi şi nevătămaţi. Aceasta o zice pentru că diavolii sunt pizmaşi şi supărători pentru aceste lucruri dumnezeieşti. Asemenea se roagă pentru ca cei ce zidesc biserici lui Dumnezeu să-şi ia plata lor de la Dânsul din destul"329.

Ignorarea acestor rânduieli şi folosirea până de curând a zidirii umbrei, a fotografiei sau a animalelor sacrificate reprezintă bineînţeles o perpetuare a ritualurilor păgâne sau o reîntoarcere la vechile superstiţii.

Tradiţii bisericeşti parazitate ilegitim de superstiţii şi ritualuri păgâne incompatibile

Am amintit până acum de povestea cu Sfântul Guillaume Gellone (ce a „sacrificat" o pisică diavolului, pentru construirea unui pod) şi de cea despre „copilul" Ambrosius din cronica călugărului Nennius.

Cunoaştem o singură mărturie a unui sacrificiu uman atribuit unei tradiţii creştine istorice330. „Motivul bisericii care se dărâmă înainte de a i se jertfi o făptură omenească îl întâlnim şi în Scoţia. După *Vie de Saint Columba*, scrisă de Saint Adamnan, un sacrificiu analog ar fi fost practicat de Columba (Columkille), care se trudea zadarnic să

---

329 Sfântul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos şi urmaşii Săi*, Ediţie îngrijită de Protosinghel Grichentie Natu, Editura Arhiepiscopiei Sucevei şi Rădăuţilor, 2002, vol. II, cap. 101. *Pentru zidirea sfintei biserici şi pentru rugăciunea cea de pe temelie*, pp. 158-159.

330 Pe lângă povestirea scoţiană prezentată aici, mai este o versiune singulară gruzină a „clădirii cetăţii Surami, atribuită de legendă vestitei regine Tamar (canonizată, n. n.), lucru pe care nu l-am mai întâlnit până acum şi nu-l găsim nici într-alte lucrări de specialitate" (Adrian Fochi, *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii"*, p. 18/390).

ridice o catedrală la Iona, dar zidurile se prăvăleau necontenit. Cerul îl vesteşte că lucrarea nu se va putea desăvârşi decât înmormântându-se de vie o fiinţă omenească, şi astfel este zidit în temelia catedralei Oran, tovarăşul sfântului"331.

„O legendă scoţiană vorbeşte despre ridicarea de către Sfântul Columban pe insula Iona (între Irlanda şi Scoţia) a unui dom, care se surpa mereu. Sf. Columban află în chip miraculos că zidul aşteaptă sacrificarea unui om viu. El îl zideşte pe tovarăşul său, Sf. Oran. Din zid, acesta îşi scoate capul şi strigă: «nu există iadul şi nici cerul despre care vorbesc oamenii». De frică să nu spună mai multe lucruri în legătură cu lumea cealaltă, Sfântul Columban pune să-i fie înmormântat cadavrul într-un loc sfinţit".

„Temeliile bisericii se dărâmau în fiecare noapte. Sfântul Collum Cille pune oameni care să supravegheze locul, dar aceştia mor. Într-o noapte păzeşte singur, îi apare o făptură jumătate femeie jumătate peşte, care-l asigură că zidurile se vor surpa într-una până când un om se va oferi singur pentru a fi sacrificat în temelii. Se oferă Dobhran, fratele Sfântului Collum Cille. După 30 de zile deschid groapa, Dobhran vrea să sară afară, dar Collum Cille strigă să arunce oamenii pământ pe ochii lui, pentru ca să nu vadă păcatele acestei lumi"332.

Sfântul Columba s-a născut în Irlanda, în anul 521, dar în a doua parte a vieţii sale a întemeiat o mănăstire pe insula Iouan (Hy, acum Iona), aflată lângă ţărmurile Scoţiei, unde a trăit până la sfârşitul zilelor sale (597). Izvoarele autentice pentru viaţa şi caracterul Sfântului sunt poemele lui care s-au păstrat, *Viaţa* scrisă de Sfântul Adamnan şi rămăşiţele materiale, siturile faimoaselor mănăstiri întemeiate de el – Iona, Kells, Durrow, Derry şi celelalte. Colmcille sau Columcille este numele irlandez al Sfântului Columba şi înseamnă „porumbelul Bisericii".

---

331 Mircea Eliade, *Meşterul Manole şi Mânăstirea Argeşului*, în vol. *De la Zamolxis la Genghis-han,* p. 192; Idem, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 36; apud [G. L.] Gomme, *Some Traditions and Superstitions Connected with Buildings,* în *The Antiquary,* III, 11, citat de E[dvard] Wester-marck, *Origin and Development of the Moral Ideas,* vol. I, Londra, 1906, p. 462 (ediţia franceză, Paris, 1929, voi. I, p. 466).

332 Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 115, 116, 133 (apud Kohler, 1894, p. 38; *The Celtic Rewiew*, 1909, p. 107-109).

Sfântul Adamnan, egumen la Iona, cunoscut şi ca Sfântul Adomnán sau Sfântul Eunan s-a născut la 30 de ani după adormirea Sfântului Columba. Lucrarea sa, *Vita Sancti Columba*, este considerată cea mai importantă scriere păstrată din Scoţia perioadei medievale timpurii333.

Întrucât textul a fost publicat de curând în limba română, se poate verifica uşor că nu se găseşte în el nicio referire la o asemenea întâmplare, de felul celor raportate mai sus. Ion Taloş citează mărturii despre astfel de sacrificii la picţii scoţieni334, în vecinătatea cărora a trăit Sfântul Columba, dar relaţia dintre ei a fost destul de dificilă, localnicii păgâni (şi mai ales druizii – preoţii celţi) fiind deranjaţi de prezenţa şi de misiunea Sfântului. Iată un fragment sugestiv pentru atitudinea ctitorului şi egumenului mănăstirii din Iona faţă de obiceiurile şi practicile de cult ale nativilor celţi. „Iarăşi, oprindu-se Fericitul vreme de câteva zile în ţinutul picţilor, a auzit că era acolo o fântână foarte cinstită de poporul acela păgân, la care oamenii nebuni, avându-şi simţurile orbite de diavolul, se închinau ca la un dumnezeu. Căci aceia care beau din fântâna aceea sau cu dinadinsul îşi spălau mâinile sau picioarele în ea erau, cu îngăduinţa lui Dumnezeu, loviţi de meşteşugirile drăceşti şi se întorceau la casele lor fie leproşi sau cu totul orbiţi, fie măcar suferind de slăbănogeală sau de oarecare alte neputinţe. De toate acestea păgânii se amăgeau şi dădeau slavă dumnezeiască fântânii aceleia. Auzind acestea, Sfântul a mers într-o zi fără frică la fântână; şi văzând aceasta, druizii, pe care adeseori îi trimisese de la el biruiţi şi ruşinaţi, s-au bucurat cu bucurie mare, socotind că va suferi şi el precum ceilalţi din atingerea de apa aceea vătămătoare. Însă el, ridicându-şi mai întâi mâna sa cea sfântă şi chemând numele lui Hristos, şi-a spălat mâinile şi picioarele; şi apoi, împreună cu tovarăşii săi, a băut din apa pe care o binecuvântase. Iar

---

333 Cf. *Sfântul Columba şi vremea sa*, un fragment din cartea *The Irish Saints*, Clonmore and Reynolds Ltd., Dublin, 1964, a autoarei Daphne Pochin Mould, în volumul *Omul îmbrăţişării, Sfântul Columba al Ionei: viaţa, minunile, proorociile, acatistul, paraclisul*, ed. îngrijită de L. S. Desartovici, Editura Sophia, Bucureşti, 2013, pp. 100, 101, 120, 121.

334 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 88.

din ziua aceea dracii au plecat din fântână; şi *nu numai că nu i-a mai fost îngăduit a vătăma pe vreun om, dar şi multe boli din popor erau tămăduite de această fântână, după ce Sfântul o binecuvântase şi se spălase în ea* (subl. n.) "335. „Aceasta este probabil o relatare perfect adevărată a felului în care a fost încreştinat un cult păgân (al fântânilor şi al izvoarelor) "336.

Istoricii ne avertizează, de altfel, asupra marelui număr de poveşti ţesute în jurul Sfântului Columba. „Ca subiect al unui cult naţional atât în Irlanda, cât şi în Scoţia, Columba, la fel ca Sfântul Patrick şi Sfânta Brigit, a ajuns să fie înconjurat de legendă. Când este prezentat ca în lucrarea lui Manus O'Donnel *Betha Colaim Chille* (1532), în care legenda şi istoria sunt amestecate cu pricepere, trebuie să admitem că povestea reprezintă o lectură excelentă şi savuroasă. Dar, de fapt, povestea adevărată a lui Columba este mai degrabă fragmentară şi nesistematică, omul însuşi fiind, cu toate acestea, mai atrăgător în realitate decât în legendă. Chiar şi unele lucruri pe care mulţi le acceptă ca sigure, ar fi mai bine să fie lăsate deoparte sau etichetate ca «nedovedite». De pildă, relatarea despre întâmplarea legată de copia făcută de Sfântul Columban după Psaltirea lui Finian, pe care Adamnan n-o menţionează deloc şi care a ajuns la noi doar în tradiţiile mai târzii, este foarte dificil de dovedit. Povestea pare mult mai probabil a fi una dintre acele legende romantice care s-au dezvoltat în jurul marii relicve columbane a clanului O'Donnel, căreia îi atribuiau o mare parte dintre succesele lor militare"337.

Punerea în seama Sfântului, de către unele tradiţii populare mai târzii, chiar a faptelor adversarilor săi (adică a sacrificiilor umane

---

335 *Viaţa Sfântului Columba, întemeietorul mănăstirii Hy (Iona), scrisă de Sfântul Adamnan, al noulea igumen al mănăstirii,* Cartea a doua, Despre puterile lui minunate, Cap. 10. Despre o fântână otrăvitoare pe care Sfântul a binecuvântat-o în ţinutul picţilor, în volumul *Omul îmbrăţişării* ..., p. 184. Textul a fost tradus după: *Life of Saint Columba, Founder of Hy, Written by Adamnan, Ninth Abbot of that Monastery*, editată de William Reeves, D.D., M.R.I.A., facsimil retipărit în 1988 de Llanerch Enterprises, Llanerch, Felinach, Lampeter, Dyfed, după *Historians of Scotland*, Edmonston and Douglas, Edinburgh, 1874.

336 *Sfântul Columba şi vremea sa*, în volumul *Omul îmbrăţişării* ..., p. 114.

337 *Ibidem*, p. 105.

practicate de picţi), nu reprezintă un exemplu izolat pentru acest fel de povestiri folclorice, colportate oral. Iată cum a denaturat „evlavia populară" de la noi unele întâmplări din Viaţa Sfântului Spiridon: „Apoi tăcând puţin, a zis: «Nu ţi se pare şi ţie a fi acestea astfel, o, filosofule? Pentru ca să te încredinţezi de adevăr, ia aminte la acest mic lucru, măcar că nu se cade să asemănăm firea cea îndumnezeită şi mai presus de fiinţă, cu făptura zidită şi stricăcioasă; dar de vreme ce ochii sunt mai credincioşi decât urechile şi cel care este puţin credincios nu crede cu înlesnire dacă nu va vedea ceva cu ochii cei trupeşti, pentru aceasta voiesc să te încredinţez pe faţă cu această cărămidă, care este alcătuită din trei, şi dintr-o fiinţă şi o fire.

Acestea zicând sfântul, a făcut semnul Sfintei Cruci cu dreapta, având în stânga cărămida şi a zis: «În numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh». Şi îndată strângând cărămida, o, prea slăvită minune! Focul s-a ridicat în aer, apa s-a vărsat pe pământ, iar lutul a rămas în mâinile lui. Cei ce vedeau, s-au înspăimântat şi mai vârtos filosoful, care înspăimântându-se cu sufletul, tăcea ca şi cum nu mai ştia să vorbească, nemaiavând gură s-o deschidă împotriva cuvintelor scrise: *Nu stă în cuvânt Împărăţia lui Dumnezeu, ci în putere* […].

Se mai spune şi despre o altă minune a Sfântului Spiridon. Mergând Sfântul Spiridon la cel dintâi Sfânt Sinod a toată lumea, de la Niceea, şi rămânând la o gazdă oarecare, pizmătăreţii arieni au tăiat noaptea în taină capetele celor doi cai ai lui, pe care îi avea cu sine la drum. Făcându-se ziuă şi văzând sluga lui răutatea ce se făcuse de eretici, a spus Sfântului Spiridon. Iar el nădăjduind spre Dumnezeu, a poruncit slugii ca să pună capetele tăiate la locul lor; şi sluga făcând degrabă ceea ce i se poruncise, a lipit capul calului celui alb, din greşeală, la cel negru şi al celui negru la cel alb şi îndată au înviat caii şi au stat pe picioarele lor. Apoi a mers Sfântul Spiridon cu dânşii pe drumul său. Iar poporul se mira văzând un lucru ca acela, cum calul cel negru are cap alb şi calul cel alb are cap negru, de care minune ereticii s-au ruşinat"[338].

„Cică au plecat odată la drum Sf. Spiridon cu Sf. Petru şi cu

---

[338] *Vieţile Sfinţilor pe luna decembrie*, Ediţie îngrijită de Arhim. Ioanichie Bălan, Ediţia a II-a, Editura Episcopiei Romanului, 2000, pp. 225, 236.

Simnicoară (Sfântul Nicolae, n.n.). Apucându-i noaptea pe drum, ei au tras la un han, să mâie noaptea acolo.

Au băgat la grajd caii şi măgarul – că Sfântul Spiridon era călare pe măgar.

Fiindcă Sf. Spiridon însă era om *sec*, ceilalţi din tovarăşi se hotărâră să plece peste noapte singuri, iar pe Spiridon să-l lase la han. Şi ca să nu-i mai poată prinde de pe urmă, să-i taie măgarul şi să-l lase pe jos.

Aşa făcură. Dar noaptea, când intrară pe întuneric în grajd, în loc să taie capul măgarului, înnimeri la unul din caii lor şi-i taie gâtul.

Când văzură greşeala, tăiară şi măgarul, lăsându-i morţi, cu capetele alături, iar ei încălecară amândoi pe acelaşi cal, cel care rămase zdravăn şi… să te păzeşti.

Când se deşteptă Spiridon şi văzu şiretenia tovarăşilor lui, fuga la grajd, să-şi încalece măgarul şi să-i prindă din urmă.

Încă nu se luminase bine de ziuă. Când intră în grajd şi văzu vitele omorâte, se luă cu mâinile de păr. Cum însă el era sfânt, luă capetele de alături şi le puse la gâturi, şi minune, se şi lipiră şi înviară dobitoacele pe care fuseseră. Atât numai că mai de întuneric, mai de *rătuneală*, sfântul puse capul calului la măgar şi pe al măgarului la cal. Încălecă pe cal, luă şi măgarul alături, şi… zbughe-o după tovarăşi.

Când îi ajunse, ăia se mirară ca de altă *hàia*.

— Ce, mă păcătoşilor, voi credeaţi că eu o să mă prăpădesc fără voi? Uite că eu tot ăla sunt, iar voi tot nişte prăpădiţi rămâneţi şi niciodată n-aveţi să călcaţi pe urmele mele şi să faceţi ce fac eu.

— Şi ce brânză mare poţi face tu, iar noi să nu putem?

— Puteţi face voi dintr-un lucru trei lucruri deosebite, dintr-odată?

— Asta nu se poate.

— Ba se poate, prea se poate.

— Cum?

— Uite cum; şi zicând aceasta, luă o cărămidă şi când o strânse puternic în mână, fumul şi vâltoarea se ridicară în sus, apa giurui în jus, iar huma îi rămase în mână.

De la întâmplarea cu capetele cailor şi cu cărămida, îi zice *Făcătorul de minuni*.

Şi aşa calul de atunci a rămas cu capul mic, faţă cu mărimea lui, fiindcă e capul măgarului, pe când măgarul, dimpotrivă, are capul foarte mare şi urechile foarte lungi, pentru că n-a fost de la început ale lui, ci ale calului"339.

Aşa cum, din gură în gură, tradiţia populară orală a ajuns să-i pună calului cap de măgar, aşa i-a atribuit şi Sfântului Nicolae (cel ce l-a pălmuit pe Arie la primul Sinod Ecumenic) rolul şi faptele arienilor, iar Sfântului Columba (cel ce i-a „pălmuit" deseori pe druizi prin minunile sale), pe cele ale picţilor.

Tot din culegerea lui Tudor Pamfile, din care am citat povestea fabuloasă a celor trei sfinţi, mai aflăm că: „Sfânta Varvara omoară femeile care lucrează în ziua ei şi pe care apoi Sfântul Sava – printr-o altă etimologie populară – le însăvovează, iar Sfântul Nicolae le îngroapă. De aici locuţiunea: «Varvara u nvărvără, Sava u nvsăvănă, ş-ai Nicola u ngrupă»340.

În concluzie, putem să spunem că „Legenda scoţiană a Sfântului Columban" nu este decât un exemplu extrem de parazitare ilegitimă şi împotriva oricărei raţiuni a unui ritual păgân într-o tradiţie creştină cu un sens diametral opus.

Dar nu numai tradiţia orală folclorică a putut face o asemenea confuzie, ci şi cercetarea ştiinţifică modernă. Conform surselor citate în studiul său de Ion Taloş, „mai mulţi autori sunt înclinaţi să interpreteze următorul pasaj din *Vechiul Testament*, care se referă la întemeierea Ierihonului, ca dovadă a jertfei zidirii la vechii evrei: «În ziua aceea s-a jurat Iosua şi a zis: Blestemat să fie înaintea Domnului tot cel ce se va scula şi va zidi cetatea aceasta a Ierihonului – pe fiul său cel întâi născut să pună temeliile ei, iar porţile ei să le aşeze pe fiul său cel mai mic». Şi aşa a şi făcut Ozan din Betel. Acesta pe Abiron, întâiul său născut, a pus temeliile ei, şi pe fiul său cel mai mic a aşezat porţile ei"341 (Iosua, 6, 26). Ierihonul, presupusă a fi cea mai veche aşezare

---

339 Tudor Pamfile, *Sărbătorile de toamnă şi postul Crăciunului. Studiu etnografic*, Bucureşti, Librăriile Socec, 1914, pp. 183-185.

340 *Ibidem*, p. 156. Cei trei sfinţi sunt prăznuiţi succesiv, pe 4, 5 şi 6 decembrie.

341 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 22.

umană fortificată din istorie, a fost prima cetate întâlnită şi cucerită de evrei în pământul Canaanului, după trecerea Iordanului, şi simboliza tăria populaţiilor idolatre pe care poporul ales de Dumnezeu trebuia să le supună sau să le nimicească. De aceea, reconstruirea cetăţii semnifica revitalizarea politeismului şi întoarcerea la practicile păgâne, iar zidirea fiilor la temeliile sale – pierderea vocaţiei mesianice a neamului. Acestea sau şi întâmplat, de altfel, câteva sute de ani mai târziu, în timpul regelui Ahab: „Şi a săvârşit Ahab, fiul lui Omri, fapte rele înaintea ochilor Domnului, mai mult decât toţi cei care au fost înaintea lui. Căci nu i-a fost de ajuns să cadă numai în păcatele lui Ieroboam, fiul lui Nabat; ci, dacă şi-a luat de femeie pe Izabela, fiica lui Etbaal, regele Sidonului, a început să slujească lui Baal şi să i se închine. Şi a ridicat pentru Baal un jertfelnic în templul lui Baal, pe care îl zidise în Samaria. A făcut Ahab şi o Aşeză (*stâlp făcut din lemn, sfinţit în cinstea zeiţei Astarte*), încât Ahab, mai mult decât toţi regii lui Israel, care au fost înaintea lui, a săvârşit fărădelegi, prin care a mâniat pe Domnul Dumnezeul lui Israel şi şi-a pierdut sufletul său. În zilele lui, Hiel din Betel a (re) zidit Ierihonul; temelia a pus-o pe mormântul lui Abiram, întâiul născut al lui, iar porţile le-a pus pe mormântul lui Segub, feciorul cel mai mic al lui, după cuvântul Domnului pe care-l grăise prin Iosua, fiul lui Navi" (III Regi, 16, 31 – 34).

Aşadar, „sacrificiul" a însemnat doar simbolismul unui gest de reîntemeiere a cetăţii, şi nu poate fi considerat ca o „dovadă a jertfei zidirii la vechii evrei", ci, din contră, ca o manifestare a unor tradiţii ce se împotriveau astfel, într-o luptă pe viaţă şi pe moarte, noii religii monoteiste[342].

PRIMUL STRAT ISTORIC – AL ÎNTEMEIERII

„Întocmai ca marile mitologii care au sfârşit prin a se transmite prin texte scrise, mitologiile «primitive» pe care primii călători, misionari şi etnografi le-au cunoscut în stadiul oral au o «istorie»; altfel zis, ele au fost transformate şi îmbogăţite de-a lungul veacurilor

---

[342] Această situaţie particulară consemnată în *Vechiul Testament* nu neagă posibilitatea practicării de către evrei a sacrificiilor umane, dacă ar putea fi confirmată de alte descrieri etnografice sau săpături arheologice (cf. Ion Taloş, *op. cit.*, p. 23).

sub influenţa altor culturi superioare, sau mulţumită geniului creator al anumitor indivizi excepţionali de înzestraţi”343.

Mai mulţi comentatori au remarcat că elementul cel mai important care deosebeşte *Balada Mănăstirii Argeşului* de celelalte variante balcanice este pasajul introductiv: căutarea de către Negru Vodă şi echipa de meşteri a unui loc potrivit pentru construirea bisericii; în timp ce în toate celelalte forme acţiunea începe cu misterioasa prăbuşire a zidurilor (de obicei în timpul nopţii). De fapt, acestei introduceri, care acordă domnului numai în versiunea românească un rost bine determinat în cadrul acţiunii, îi corespunde şi un final care este pecetluit de decizia aceluiaşi voievod.

Deşi s-a considerat de regulă că personajul este lipsit de orice consistenţă istorică reală (câteodată ca un alter-ego al lui Neagoe Basarab, al cărui nume s-ar fi transformat prin corupţie în «Negru»344), prezenţa lui apropie textul şi de marile cântece epice medievale. La fel ca acestea, vom vedea că a împletit naraţiunea din firele mai multor epoci istorice.

„Un capitol care a dat loc la lungi şi aprinse discuţii a fost acel al poemelor epice ale Evului Mediu – în ce măsură pot fi considerate izvoare de informaţie istorică. În prima fază a cercetărilor, se socotea că la originea faimoaselor *chanson de geste* (*Chanson de Roland*, *Cantar del mi-o Cid*, *Niebelunglied*) s-au aflat cântece cu subiect istoric în care s-a păstrat răsunetul în gama epică a evenimentelor ce dăduseră loc povestirii. Era de fapt tradiţia istorică îmbrăcată în haina literară, cu adăugirile legendei şi ale evenimentului miraculos, ce ne întâmpină atât de des în relaţiunile medievale. Ştim într-adevăr că fondul istoric

---

343 Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, p. 4.

344 Nicolae Iorga, *Câteva note despre cronicile şi tradiţia noastră istorică*, în *An. Acad. Rom.*, *Mem. Secţ. Ist.*, seria a II-a, t. XXXIII (1910-1911), p. 129-131. „Cât pentru «Negru» e vorba de Neagoe Basarabă, care fiind mare ctitor, a sfârşit prin a fi considerat de popor ca acela care ar fi ridicat toate vechile zidiri” (Idem, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, III, *Les fondateurs d'état*, Bucarest, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului. Imprimeria Naţională, 1937, p. 188). „Data aceasta, Neagoe e Negru-Vodă (schimbare din Negru-Vodă, Neagu-Vodă, după ce numele de Neagoe nu se mai întrebuinţa la noi” (Idem, *Balada populară românească. Originea şi ciclurile ei*, Vălenii de Munte, Tipografia Neamul Românesc, 1910, p. 18.

al primei scrieri e constituit de episodul înfrângerii din anul 778 a comitelui de Bretania, Roland, în munţii Pirinei, de către bascii cari pândeau trecătorile – povestire ce se regăseşte între altele în viaţa lui Carol cel Mare, (scrisă) de Eginhard; la aceasta s-a adăugat, în cursul unei redactări mai târzii, amintirea războaielor între creştini şi arabi în Peninsula Iberică, iar la urmă spiritul întâilor Cruciate, contemporane cu textul ce ni s-a păstrat. Se considera însă că temeiul istoric, măcar în forma primitivă a epopeii, era necontestabil, oricâte adausuri sau deformări poetice ar fi suferit mai târziu.

Au venit pe urmă cercetările critice ale unor învăţaţi cari dărmau însă fundamentul tradiţiei istorice, pentru a-l înlocui cu ipoteza alcătuirii unei scrieri de propagandă, pentru drumul pelerinajului de la Paris la St. Iacob de Compostella în Galicia spaniolă. Astfel întreaga operă se depărta de tradiţia istorică a originilor ei, pentru a căpăta tot mai mult pecetea unei scrieri caracteristice împrejurărilor vremii în care a fost compusă – primele decenii ale veacului al XII-lea –, şi intereselor unor mănăstiri şi confraternităţi religioase, pe drumul unuia din marile pelerinaje ale Evului Mediu din Europa apuseană. Cercetările mai recente au adus însă şi aci modificările lor acestui punct de vedere, întorcându-se tot mai mult la concepţiile odinioară părăsite, care aşezau la temeliile poemei o tradiţie istorică de formă populară. Concesiunea pe care trebuie să o facem totuşi celei de a doua teorii este că mănăstirile marilor drumuri de pelerinaj au pus stăpânire pe *chanson de geste* existente, le-au pecetluit cu pecetea lor abaţială şi au modificat în folosul lor deznodământul, şi uneori şi inspiraţia, spre a sfinţi pe eroi şi a le expune mormântul în ochii credincioşilor. Astfel mănăstirea din Roncevaux arată încă astăzi buzduganul lui Olivier şi papucii lui Turpin. Desigur asemenea rămăşiţe nu au nimic autentic şi nu contribuie să întărească tradiţia istorică. Nu e mai puţin adevărat, însă, că din evoluţia cercetărilor se desprinde aci o sinteză, care e măcar în parte o revenire, şi contribuie să redea mai multă valoare vechimii şi fondului istoric al legendelor epice medievale.

Studiile recente au ajuns la aceleaşi concluzii şi în ceea ce priveşte celelalte două mari texte amintite. Se pot urmări foarte departe în trecut, până la tradiţiile istorice ale francilor sau ale goţilor

şi la legăturile lor de război sau de pace cu hunii, originile *Cântecului Nibelungilor*, una din cele mai uriaşe compuneri epice ale tuturor vremurilor, a cărei inspiraţie trăieşte şi azi în muzica lui Wagner. Se pot regăsi personaje reale, ca marele rege Etzel (Atila) sau viteazul Dietrich von Bern (Teodoric, regele ostrogoţilor); s-a discutat în ce măsură nucleul primitiv al epopeii germane cuprinde amintirea istorică reală a luptelor pe care burgunzii le-au purtat cu hunii pe ţărmurile Rinului, la 437, înainte de a părăsi teritoriul pe care erau aşezaţi, şi de a se retrage în faţa năvălirii asiatice în Elveţia de astăzi, sau vreo aluzie la relaţiile de subordonare paşnică în care goţii s-au aflat faţă de imperiul hunic. Toate aceste elemente primitive sunt acoperite de straturi mai recente, adăugate în decursul vremii de scriitori succesivi, care au prefăcut după înţelegerea şi gustul vremii lor, şi mai ales după cunoştinţele ei, materia legendei epice a nibelungilor. «Pare, în definitiv, evident că istoria trecutului recent se oglindeşte mult mai des în *Cântecul Niebelungilor* decât acea a veacului al V-lea sau al VI-lea. *Dar nu trebuie să cauţi pecetea epocii în intriga însăşi a poemei, în complicaţiile acţiunii; e numai în atmosferă, în zugrăvirea mediului, în descrierea obiceiurilor şi a vieţii exterioare* (subl. n.)»345.

E deci în materie de tradiţie istorică o importantă deosebire de făcut, în interpretarea izvoarelor medievale ce le constituie legendele epice. Ele cuprind numeroase elemente istorice, care aparţin însă, după epoca remanierii şi calitatea autorului, mult mai puţin fondului primitiv, care se reduce adesea la un simplu motiv sau un punct de plecare, ci diferitelor împrejurări ce şi-au lăsat urmele în cursul unei evoluţii mai lungi, al cărei rezultat complex este versiunea ultimă ce o folosim astăzi.

Poziţia ultimă a cercetării – sinteza – nu se statorniceşte deci nici la încrederea absolută în fondul istoric al legendei epice, care numai în cazuri rare, în care apropierea în timp şi spaţiu e cât mai redusă între evenimente şi povestire, se mai poate susţine, dar nici la respingerea totală a oricărei tradiţii şi la considerarea acestor scrieri

---

345 V. E. Tonnelat, *Le chanson des Nibelungen*, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, Paris, 1926, p. 327.

ca opere de pură imaginaţie mitologică sau literară. Rămâne problema firească să distingem ceea ce într-adevăr se poate reţine, ca element de interpretare istorică, şi cărei epoci să-l atribuim cu mai multe şanse de exactitate”346.

Pe un mal frumos

„Pe Argeş în jos, pe un mal frumos” este, de bună seamă, tot „pe-un picior de plai, pe-o gură de rai”. Ca în zilele unei noi faceri, locul şi timpul au o tainică adâncime, căci toate sunt gata să „dea din sine” „rod”, să „crească şi să se înmulţească şi să umple pământul, să-l supună şi să-l stăpânească” (Fac., 1, 11 – 28): „şi pământul izvora bunătate şi roadă”347. Că toate erau „bune foarte”, mărturisesc şi

---

346 Gheorghe Brătianu, *op. cit.*, pp. 34-42. O comparaţie a baladei româneşti cu poeme epice occidentale i se părea posibilă lui Nicolae Iorga: „Cu balada a început, în Apus şi Răsărit, adunarea poesiei populare. «Rămăşiţele din poesia veche» ale episcopului scoţian Percy samănă cu cântecele noastre bătrâneşti, şi rostul lor fusese acelaşi – a păstra o tradiţie istorică nescrisă; şi chipurile, faptele trebuiau să se potrivească, vechea noastră viaţă de munţi şi văi, cu Voevozi în luptă, fiind asemenea cu viaţa «Muntenilor», highlanderilor, din «părţile înalte ale Scoţiei, unde se trăia viaţa de familie, de seminţie (clan) în acelaşi fel ca şi la noi. Şi viaţa spaniolă de «margine», – tot lupte cu păgânii ce stau în preajmă acolo ca şi la noi –, care se oglineşte în *romancerul*, culegere de romanţe anonime populare, din care se iveşte chipul lui Cid, Domnul «luptător», nu e departe ca obiceiuri de veche viaţă românească” (Nicolae Iorga, *Balada populară românească. Originea şi ciclurile ei*, pp. 9-10). O relaţie a acestei creaţii folclorice cu fondul de tradiţii epice orale o remarca şi etnograful Adrian Fochi: „Desigur, nu puţin a contribuit la această fermentaţie (care a dus la reelaborarea legendei şi la revalorificarea ei pe planuri superioare de conştiinţă) şi existenţa în această parte a lumii a unei îndelungate şi ample tradiţii de viaţă eroică şi de creaţie orală, care a favorizat dezvoltarea progresivă a unei simple legende locale până la dimensiunile marilor poeme epice. Să nu uităm că şi textele cele mai valoroase, din materialele extrabalcanice (inclusiv cele din apusul Europei), s-au dezvoltat în aceleaşi condiţii favorabile create de existenţa unei bogate tradiţii epice orale, trăind din seva puternică a marilor epopei locale” (Adrian Fochi, *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii”*, p. 46/418).

347 În cronica ţării: „s-au tins pre supt poalele muntelui până în apa Oltului; alţii s-au pogorât pre Dunăre în jos. Şi aşa umplându-se tot locul de ei, au venit până în marginea Necopolei (...). Iar noroadele ce pogorâse cu dânsul, unii s-au dat pre supt podgorie, ajungând până în apa Siretului şi până la Brăilă; iar alţii s-au tins în jos, preste tot locul, de au făcut oraşe şi sate până în marginea Dunării şi până în Olt”.

documentele. Când Sfântul Nicodim a venit să caute şi el prin părţile noastre „loc de monastire" s-a bucurat „găsind şi un izvor de apă vie în faţa locului frumos"348. Neagoe Basarab îşi scrie unul dintre hrisoavele sale „în minunatul loc unde este sfânta mănăstire numită Curtea de Arghiş"349, la câteva zile după sfinţirea bisericii. Gavriil, Protosul Sfântului Munte, descrie astfel locul de pe muşcelele argeşene: „loc făr' de gâlceavă şi ales de petrecere (...), depărtat de lume şi plin de toate bunătăţile, cu munţi mari îngrădit şi cu văi, şi ocolit cu un râu mare, şi izvoare multe împrejurul lui. Şi are toată hrana (...), poieni şi livezi, nuci şi alţi pomi roditori fără de număr, vii şi grădini. Şi acolo cură piatră pucioasă. Şi tot pământul împrejurul iaste pământ roditoriu. Care şi noi cu ochii l-am văzut acel loc, şi i-am zis: «pământul cel făgăduit»". „Iar mănăstirea cea noao din Argeş (...) şi cu alte frumuseţi, cu de toate o împodobi şi o făcu asemenea raiului lui Dumnezeu. Iar în mijloc era acea casă dumnezeiască, stând ca şi pomul acela al cunoştinţei. Ci însă nu aşa, că dintr-acela mâncară strămoşii noştri pomana morţii; iar dintru acesta se mănâncă dătătoriul de viaţă Trup şi Sânge al Domnului nostru Iisus Hristos, care să junghie în toate zilele întru iertarea păcatelor şi viaţa de veci".

Pentru unul dintre purtătorii anonimi prin timp ai baladei, evenimentul întemeierii este atât de tainic, încât „nimenea nu-i vede" pe domn şi pe însoţitorii săi350

---

348 Ştefan Ieromonahul, *Viaţa Prea Cuviosului Părintelui nostru Nicodim Sânţitul*, îndreptată şi tipărită de Iosif Bobulescu Episcopul Râmnicului, Tipografia cărţilor bisericeşti, Bucureşti, 1883, p. 37.

349 *D.R.H.* B. 2, doc. 160, p. 306.

350 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 223. „Mitul povesteşte o istorie sacră; el relatează un eveniment care a avut loc în timpul primordial, timpul fabulos al «începuturilor». E aşadar întotdeauna povestea unei «faceri»: ni se povesteşte cum ceva a fost produs, a început *să fie*. Mitul nu vorbeşte decât despre ceea ce s-a întâmplat *realmente*, despre ce s-a întâmplat pe deplin. În fond, miturile descriu diversele şi uneori dramaticele izbucniri în lume a sacrului (sau a supranaturalului). Tocmai această izbucnire a sacrului *fundamentează* cu adevărat lumea şi o face aşa cum arată azi" (Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, p. 6).

Tradiţia istorică a vremurilor în care a fost alcătuită balada (consemnată în hrisoave şi în cronici) lega întemeierea Ţării şi a Bisericii de o trecere pe un alt mal. Prima se identifica cu supunerea micilor stăpânitori locali din dreapta Oltului descălecătorului venit de peste munţi: „Atunce şi Băsărăbeştii cu toată boierimea ce era mai 'nainte peste Olt s-au sculat cu toţii de au venit la Radul vodă, închinându-se să fie supt porunca lui şi numai el să fie peste toţi. De atunce s-au numit de-i zic Ţara Rumânească". „Şi aşa s-a alcătuit şi s-a făcut Românii tot-una, dintr-aceste ţări zise, adică: cele douăsprezece judeţe de peste Olt, cu Bănia Severinului şi Ardealul şi Banatul, care această alcătuire se adeverează şi dintr-un hrisov cu leatul 7055 (1547), al lui a doilea Mircea Voievod (Mircea Ciobanul) ce l-au dat acestei sfinte mănăstiri (...): „Pentru că (...) am văzut şi am citit domnia mea cărţile celor dintâi bătrâni întru fericire răposaţilor părinţi şi strămoşi domniei mele, domnii Ţării Româneşti şi am adeverit Domnia mea, cum că sunt (...) de la alcătuirea Ţării Româneşti".

A doua „începătură" o reprezenta trecerea Dunării de către mitropolitul Iachint (de la Vicina bizantină) şi de către Sfântul Nicodim (din Banatul sârbesc); pe cea din urmă tradiţia monastică o credea mai veche decât întemeierea ţării: „iarăşi (sfântul) a luat descoperire dumnezeiască, zicându-i (...) să treacă peste râul Dunării în pământul Ungro-Vlachiei, adică într-aceste cinci judeţe ale Băniei Severinului, ce este dincoace de Olt. Căci numai aceste cinci judeţe, Banatul şi Ardealul se numea pe acele vremi Ungro-Vlachia, şi se stăpânea de domni români, cei bine credincioşi şi iubitori de Hristos. Iară cele 12 judeţe de dincolo de Olt (...) Goţia Schiţelor se numea, şi se stăpânea tot de domni români".

Dacă toată lumea este de acord că *Balada* se referă la biserica lui Neagoe Basarab, de ce începe cu „întemeietorul" ce a „descălecat" pe „malul frumos" al istoriei Ţării Româneşti?

„Poate că cea mai semnificativă deosebire dintre omul modern şi omul arhaic constă în aceasta: pentru omul arhaic, un lucru sau un act nu are semnificaţie decât în măsura în care participă la un prototip sau în măsura în care repetă un act primordial (bunăoară, Creaţia). Se imită un gest iniţial sau se însuşeşte un obiect care participă la un prototip, pentru că, prin asemenea gesturi sau obiecte omul rămâne în

real şi creează în realitate. Continua reîntoarcere la actul originar, la ceea ce a fost *ab origine*, garantează nu numai eficienţa acţiunii pe care omul o repetă, dar validează şi „normalitatea" ei; omul rămâne în „lege", acţionează în conformitate cu normele cosmice (căci ceea ce face el acum a făcut „odată" Eroul sau Soarele sau Noaptea etc.) şi, totodată, îşi confirmă propria sa realitate. Omul este om în măsura în care se păstrează în nemijlocită comuniune cu principiile care susţin Firea întreagă. Deci o lucrare omenească nu are sens, nici validitate decât în măsura în care repetă actul creator care a avut loc «odinioară», «în acele timpuri», *ad initium*. Nu există nimic real în afară de ceea ce a făcut divinitatea (fie că această divinitate este formulată simbolic, ritual sau oral, prin zei sau prin principii cosmologice etc; sau prin întemeietori legendari, n.n.). Aşadar, pentru a trăi în chip real, omul nu are altceva de făcut decât să imite, de câte ori îi cer împrejurările, gesturile începutului. Să se observe că timpul este aproape întotdeauna suspendat în ritual, după cum el capătă o cu totul altă calitate în mit. Ritualul repetă un act iniţial, dar această acţiune se petrece, de fapt, în timpul «acela», originar. Timpul ritual este întotdeauna acelaşi: timpul când s-a săvârşit pentru prima oară ritualul. În fine, o creaţie folclorică poate fi produsul unui anumit eveniment istoric, dar este produsă întrucât acel eveniment istoric a căpătat o rezonanţă care îl integrează într-o categorie arhetipală, adică în măsura în care încetează de a mai fi eveniment ireversibil şi devine actualizarea unui moment repetabil la infinit"[351].

Acestor consideraţii generale, cu care Eliade s-a familiarizat mai degrabă în alte spaţii culturale, şi care concentrează în „zilele facerii" plinătatea timpului istoric, le putem adăuga câteva nuanţări pe care Mircea Vulcănescu le-a găsit a fi specifice tradiţiei noastre, care recunoaşte fiecărui „prezent acum şi aici" toată consistenţa şi semnificaţia începutului:

„Ce bogate sunt discriminările care înseamnă pe româneşte această idee de petrecere continuă, care umple timpul şi chiar îl depăşeşte! Începând cu metafizicul şi cvasispinozianul «totdeauna», care e timpul în care totul e dat dintr-odată, pentru care veşnicia nu e

---

[351] Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 10, 12, 14, 25.

decât unitatea totului, ci nicidecum «nesfârşitul» lui; adăugând pe continuu curgătorul «mereu» sau pe sinonimul său, care arată chipul în care continuitatea curgerii topeşte clipele (atomii de timp), «într-una»; ori depăşind marginile timpului lumii de aici, pentru a cuprinde şi pe cea de dincolo, în această continuitate de petrecere, şi sfârşind cu religiosul «pururea», care înseamnă «totdeauna mereu», adică timpul şi veşnicia date împreună, ori cu indicativul său derivat «de-a pururi» – ce bogăţie de nuanţe!

Pentru român, «a fi prezent în timp şi spaţiu», adică «a se întâmpla» şi «a fi în lume» nu reprezintă niciun fel de plus de fiinţă, faţă de a fi pur şi simplu, în oricare timp şi-n orice loc, ba chiar dincolo de timp şi de loc.

Ne lovim aci de un element de intemporalitate şi de aspaţialitate a existenţei, cu care noi, cei care ne-am format în duhul filosofiei apusene, trebuie să ne deprindem şi faţă de care rămânem mereu cu oarecare nedibăcie"352.

Negru Vodă

Aceeaşi nevoie de prototip a omului medieval îl explică şi pe legendarul Negru Vodă. „De ce? Pentru că memoria populară reţine anevoie faptele individuale şi figurile autentice. Ea funcţionează cu alte structuri: în loc de evenimente – categorii; în loc de personaje istorice – arhetipuri. Personajul istoric este asimilat modelului său mitic (erou etc), iar întâmplarea este asimilată categoriei de acţiuni mitice. Mentalitatea populară reţine individualul în măsura în care acesta este integrat unei categorii suprapersonale; cu alte cuvinte, în măsura în care îşi pierde «autenticitatealui istorică şi devine arhetip"353. Istoricii au ajuns şi ei la concluzia că „«Negrul» nu mai poate trece drept cognomenul unei misterioase identităţi voievodale, ci apare ca o creaţie livrescă, răspunzând unor deplasări relevante de viziune354.

---

352 Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a fiinţei*, pp. 110. 121.

353 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, pp. 23, 24.

354 Trebuie precizată şi nuanţată în acelaşi timp această „deplasare relevantă" – de fapt – a viziunii omului de ştiinţă modern, care „raţionează după legile proprii logicii formale impersonale". „Integrarea individualului într-o categorie supra-personală de către mentalitatea populară (românească), prin care acesta îşi pierde «autenticitatea» lui istorică şi devine arhetip", nu înseamnă dizolvarea persoanei

Nevoia de mituri legate de începuturile Ţării Româneşti este evidentă în această improvizaţie a «descălecătorului»; Negru Vodă fiind cel mai răspândit şi mai statornic mit istoric din Ţara Românească."355.

Am remarcat în rândurile de mai sus că numai variantele româneşti ale legendei balcanice legată de sacrificiul de construcţie au acordat „despotului" un rost bine precizat în cadrul acţiunii şi au făcut din el un personaj care determină întreaga epopee cu autoritatea sa harismatică de ctitor (de Ţară, de Biserică, de locaş-simbol), care pecetluieşte şi sfârşitul baladei 356. Această particularitate se datorează şi trăsăturilor specifice epocii în care s-a format tipul final al baladei şi situaţiei privilegiate pe care au avut-o ţările române în Evul Mediu târziu în cadrul Peninsulei Balcanice, raportate la celelalte state ortodoxe aflate în această vreme sub deplină stăpânire otomană. Voievozi ca Neagoe Basarab, Mihai Viteazul, Matei Basarab, Vasile Lupu, Şerban Cantacuzino sau Constantin Brâncoveanu şi-au păstrat

---

reale şi transformarea ei într-o entitate teoretică abstractă. Negru Vodă nu este un „concept" golit de substanţă al „cronicarilor" (intelectualii vremii), ci „umbra" unui personaj istoric ce cumula, în mentalul colectiv, toate caracterele reale (dar şi ideale) ale voievodului. Astfel se înfăţişează „fiinţa multi-ipostatică (în terminologia patristică este preferat cuvântul „ipostas" – celui de „persoană", n. n.) a omului: fiecare persoană este chemată spre a purta în sine fiinţa *a-toată-omenirea* (toată plinătatea fiinţei umane), fără a înlătura nicidecum celelalte persoane, fără a-i reduce doar la conţinutul vieţii sale, ci pătrunzând în viaţa lor ca şi conţinut esenţial al ei, şi prin aceasta întărind personalitatea lor" (Arhimandritul Sofronie Saharov, *Naşterea întru Împărăţia Neclătită*, p. 128).

355 Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1976, p. 7.

356 „Şi în legendele în proză din Europa de vest şi de nord apare uneori un conducător feudal; de obicei, acesta salvează copii destinaţi a fi sacrificaţi. În celelalte versiuni balcanice prezenţa domnitorului e numai sugerată la maghiari şi lipseşte din cele mai multe dintre versiunile sârbo-croate, în acestea din urmă zidarii fiind ei înşişi dintr-o familie domnitoare; la bulgari, ţarul sau paşa ameninţă cu moartea pe zidari, dacă podul nu va fi gata la termenul stabilit; la aromâni, domnitorul anunţă că va porunci ca zidarii să fie «tăiaţi ca oile, dacă nu vor clădi un pod durabil»; în versiunea greacă, regele trimite firman ca zidarii să fie tăiaţi dacă nu vor reuşi să ridice podul; în câteva texte greceşti, domnitorul este blestemat pentru că din porunca lui a fost zidit podul care cerea jertfirea unei femei" (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 385).

pe plan intern aproape întreaga autoritate domnească şi au putut să-şi asume şi rolul recunoscut de protectori ai întregii lumi ortodoxe (nu numai a celei balcanice, ci şi a vechilor centre istorice de la Ierusalim, Alexandria, Antiohia, Sinai), care şi-a pus uneori nădejdea în ei pentru eliberarea de sub turci şi i-a numit câteodată pe vreunul dintre ei „urmaş în viaţă ai împăraţilor de odinioară care au stăpânit în Bizanţ; căruia i se cuvine de drept şi de fapt domnia în capitala creştinătăţii răsăritene, ca moştenitor al împăraţilor Bizanţului"357.

Povara acestei răspunderi peste veacuri o pune pe umerii „Radului-Vodă Negru" conştiinţa poporului prin gura cronicarului; în vremea în care rapsozii anonimi potriveau din gură în gură rimele *Baladei Mănăstirii Argeşului*, un Stolnic sau un „Mare Dvornic", buni cunoscători de greacă, de latină şi turcă, „se nevoiau" „să istorească pe amănuntul şi ale aceştii ţări începătură", „din hrisoavele domnilor ce sunt pre la boierime şi pre la mănăstiri date şi la sate": „Când au fost cursul anilor de la Adam leat 6798 (de la Hristos 1290), Radul Vodă Negrul, care avea Scaunul său la Făgăraş, de la moşii şi strămoşii Rumânilor, carii venise de la Roma, în zilele lui Traian Împăratul Romii, s-au socotit ca să-şi mute Scaunul den coace, peste plaiu. Pricina pentru ce, nu să găseşte scris nici de ai noştri, nici de striini, numai mi să pare, pentru doao pricini să-şi fie mutat Scaunul. Pentru care, socotind bine, una tot va să fie fost. Căci, potrivindu-se văleaturile şi împăraţii turceşti, greceşti, şi pre alţii den prejurul nostru, aceasta găsesc. Şi poate fi pentru frica Turcilor. Că într-acea vreme s-au rădicat Otoman Turcul, fiara cea rea şi cumplită, de au supus multă parte a Răsăritului, ce se numeşte Anadol, carele, înghesuind pre împăraţii Grecilor cu luarea pământului lor de la Anadol, poate fi că făcea jalbă ţărilor creştineşti, dând ştire de întâmplările acestea. De care auzind şi Radul Negru Vodă, şi-au mutat Scaunul den coace de plaiu, pentru ca

---

357 Asemenea texte encomiastice, ca cel citat aici (aparţinea lui Atanasie Patelaros şi era dedicat lui Vasile Lupu; pretindea, în stil fanariot, că „numai tu eşti fala şi ajutorul neamului nostru, tu eşti lumina, numai tu eşti mândria, tu, vrednic de admirat, eşti ca şi împăratul nostru"), au fost, de obicei, exagerate şi chiar utopice. Singurul domn român care a avut într-adevăr conştiinţa că poate recuceri Constantinopolul – conştiinţă împărtăşită şi de contemporanii săi – a fost Mihai Viteazul.

să-şi facă întărituri locurilor de paza oamenilor, şi să-i fie mai lesne a păzi pe cei din Ardeal, de s-ar apropia cumva Turcii. Iaste şi altă pricină a socoti, şi poate fi să să fie învrăjbit Domnul Rumânilor cu domnii Ungurilor şi Saşilor, de nescaiva pricini, şi de aceala să să fie mutat den coace. Şi nu iaste a nu crede aceasta, că după ce au trecut Domnul den coace, n-au mai avut stăpânire peste Rumâni în Ardeal; iar nici pre dânsul să-l stăpânească cineva n-au fost: ci den plaiu încolo stăpânia Ungurii, şi den plaiu încoace stăpânia Domnul, până la Dunăre. Şi, pentru ca să arate că nu iaste supus nimănui, să scrie în hrisoave *samodărjăţ,* adică singur stăpânitoriu (în slavonă, n.n.). Ci, ori aşa, ori într-alt chip să fie fost, nu să sminteşte istoria; că ori una să socotească cineva şi, ori alta, nu va greşi"358.

Dacă a doua „pricină" a putut fi luată în considerare ca atare de un istoric ca Gheorghe Brătianu în studiile sale despre întemeierea statelor româneşti, prima pare a fi de o naivitate de felul considerării NATO „un oraş ceva mai mare ca Braşovul". Dacă privim însă din perspectiva mai largă a proniei dumnezeieşti, care l-a trimis în Sfântul Munte pe mezinul Ratsko al Nemanizilor – viitorul Sfânt Sava –, ridicând apoi prin el tânărul stat sârb ortodox, în acelaşi timp cu prima cădere a Constantinopolului, de la 1204359; şi care pronie mai târziu l-a întors pe Sfântul Nicodim – rudă a crailor sârbi – din Athos în Ţara Românească, şi i-a trimis pe ucenicii acestuia în Moldova, pentru a pregăti noi „ştafete" ale împărăţiei creştine în vederea marii Căderi de la 1453360; putem accepta că această purtare de grijă dumnezeiască l-a coborât în acelaşi scop şi pe „ducele" Amlaşului şi Făgăraşului, peste plaiuri, „pentru ca să-şi facă întărituri locurilor de paza oamenilor", nu numai din Ţara Românească şi Ardeal; ci şi creştinilor „înghesuiţi" din Balcani ce vor face în veacurile următoare „jalbă ţărilor creştineşti, dând ştire de întâmplările acestea", precum Dionisie, mitropolitul Larisei, ce plănuise o mare răscoală a întregii

---

358 *Cronicile Românești*, vol. IV, *Viața și opera lui Radu Popescu*, partea I, p. 49-51.

359 În aceiași ani se ridica și țaratul vlaho-bulgar condus de Asănești.

360 La câțiva ani după ce Sfântul Nicodim trece Dunărea, sârbii suferă înfrângerea decisivă de la Kossovopolje (în 1389), și turcii cuceresc cele două țarate bulgare de la Târnovo (1393) și Vidin (1396).

Peninsule pe la 1600, în colaborare cu Mihai Viteazul.

Tatăl acestuia din urmă, Pătraşcu cel Bun, a fost cel care a pus să se picteze pentru prima oară chipul lui Negru Vodă, la jumătatea secolului al XVI-lea361, tocmai în biserica lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeş; încheierea cu acest întâi-stătător a galeriei de voievozi din pronaosul celei mai prestigioase ctitorii domneşti, lărgea parcă astfel vocaţia simbolică a întemeietorului legendar de a se identifica cu oricare dintre urmaşii săi.

Până în vremea înălţării ctitoriei argeşene, voievozii încă tinerelor ţări româneşti îşi alegeau modelele dintre sfinţii împăraţi bizantini sau regi sârbi. Ştefan cel Mare pusese să se copieze *Cuvântul de laudă Sfinţilor Marilor şi întocmai cu Apostolii Împăraţi Constantin şi Elena*, scris de Sfântul Eftimie, ultimul patriarh de la Tîrnovo, pentru ultimul ţar bulgar, Ivan Şişman362, şi să se picteze chipul prototipului împăraţilor creştini în fruntea Cavalcadei Sfinţilor Militari din pronaosul de la Pătrăuţi. Neagoe Basarab, înrudit prin soţia sa, Despina-Miliţa, cu o ramură a despoţilor sârbi, va lăsa cuvânt urmaşului său – Radu de la Afumaţi – să termine podoaba interioară a zugrăvelii bisericii sale de suflet, punând la loc de cinste, pe peretele de sud al necropolei din exonartex, alături de familia principalilor ctitori, pe cea a Cneazului Lazăr Hreblenianovici, străbunicul Despinei, singurul încununat cu nimbul sfinţeniei din acest registru.

Este posibil ca solemnităţile ce au însoţit sfinţirea lăcaşului de la Argeş, la care au fost prezente numeroase personalităţi din întreaga

---

361 Dacă dăm crezare desenelor lui G. Tattarescu, reproducerilor realizate în timpul restaurării lui Lecomte de Noüy şi ipotezelor lui Pavel Chihaia. Printre fragmentele originale salvate nu s-a păstrat şi chipul lui Negru Vodă.

362 Ştefan S. Gorovei, Maria Magdalena Szekely, *Princeps omni laude maior: o istorie a lui Ştefan cel Mare*, Sfânta Mănăstire Putna, Editura Muşatinii, Suceava, 2005, p. 95, 96. „Zările împărăteşti" ale marelui voievod moldovean precum şi succesiunea imediată între Căderea Bizanţului şi începutul domniei sale au fost condensate laconic de către conştiinţa colectivă populară: „Înainte de Ştefan a fost împărat Constantin" (Elena Niculiţă-Voronca, *Datinile şi credinţele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică*, ed. Victor Durnea, II, Iaşi, 1998, p. 107). „Cuvântul" simbolic se referă la Constantin cel Mare, dar poate fi extins în acelaşi sens până la Constantin al XI-lea Dragases, ultimul împărat bizantin.

lume ortodoxă, să fi constituit pentru voievod un moment de bilanţ şi de încercare de definire a poziţiei şi vocaţiei Ţării Româneşti în acel moment al istoriei. Aşa s-ar putea explica neobişnuitul document scris la două luni şi jumătate după eveniment, „în scaunul vechilor domni, în Curtea de Arghiş" – formulă ne mai folosită nici înainte, nici după acest moment, de cancelaria domnească. Hrisovul cuprinde o bogăţie – unică şi ea – de referinţe la „vechii domni", în descrierea „ocinilor" respectivului beneficiar: „(…) a cumpărat-o Radul voievod, fiul lui Vlad voievod (…), în zilele lui Vlad voievod Călugărul"; „a cumpărat-o Vlad voievod Călugărul"; „în zilele lui Vlad voievod"; „a dobândit (…) de la Basarab voievod cel Tânăr Ţepeluş"; „în zilele lui Radu voievod"363 etc. Pare a fi o mărturie a începutului unui interes al domnilor munteni pentru înaintaşii lor, pentru stabilirea şirului de voievozi, dimpreună cu o sumară cronologie; s-ar putea ca de acum să dateze primele preocupări pentru acea cronică a Ţării Româneşti pe care Pavel Chihaia o credea alcătuită în timpul lui Radu de la Afumaţi. În orice caz, cercetarea continuă a mărturiilor „din hrisoavele domnilor ce sunt pre la boierime şi pre la mănăstiri date şi la sate" va avea un rol decisiv în alcătuirea „personajului" presupus ca începător al dinastiei şi întemeietor al ţării, al cărui „chip" va rămâne „Negru", iar „locul numelui alb – şi el putea şi a fost completat după cunoştinţele, imboldurile sau interesele diferitelor epoci sau mari feudali"364.

Astfel, ca prim pas, la mijlocul secolului, urcând în cronologia hrisoavelor pe urmele vechilor voievozi, se ajunge pentru prima dată la „întemeierea Ţării Româneşti", ca sintagmă şi concept formulate ca atare; Mircea Ciobanul adeverea în trei hrisoave date în acelaşi an (1547) aceleiaşi mănăstiri, că „egumenul şi fraţii au scos înaintea părintelui domniei mele Radul voievod cărţile bătrânilor domni de la Vladislav voievod, care a fost înaintea lui Mircea voievod şi cartea lui Vlad voievod Călugărul, străbunicul domniei mele, după aceea, cărţile tuturor domnilor, pe rând, până la viaţa domniei mele şi cartea părintelui domniei mele, Radul voievod. Şi am cercetat şi domnia mea toate acele cărţi pe rând"; „am cercetat şi am citit domnia mea cărţile

---

363 *D.R.H.* B. 2, Doc. 163, p. 316-318.

364 Pavel Chihaia, *op. cit.*, p. 107.

celor dintâi şi bătrânilor sfinţi răposaţi părinţi şi strămoşi ai domniei mele, domni ai Ţării Româneşti"; „de la întemeierea Ţării Româneşti"365.

Cea mai veche pomenire a lui „Negru Vodă" este în documentul din 1569 al lui Alexandru al III-lea Mircea, care confirmă stăpânirea unei moşii „încă de la întemeierea Ţării Româneşti, întâi de la Negrul voievod şi apoi de la toţi domnii care au fost mai înainte"366; şapte ani mai târziu acelaşi domn va adeveri că „a citit (el însuşi) cartea răposatului Negru Vodă de întărire"367, referindu-se, de fapt, în ambele cazuri, la un hrisov de la Dan I, ce întărea o danie a lui Radu I. „Deoarece «Negru Vodă» trecea drept cognomenul celui mai vechi voievod, oricare dintre cei consideraţi întemeietori de dinastie putea să fie distins cu această poreclă sau chiar să dispară îndărătul ei"368.

De pildă, documentul din 13 noiembrie 1618 (păstrat doar într-o copie) îl desemna pe Negru Vodă ca tată al „răposatului Io Basarab voievod" şi bunic al voievodului Nicolae Alexandru369.

„Identificarea lui «Negru Vodă» cu Basarab I (cca. 1315 – 1351/1352) a fost îndreptăţită de asemenea, pentru că acesta a fost întemeietorul real al Ţării Româneşti (dobândind independenţa ţării în lupta de la Posada) şi al dinastiei (figurând în vechile pomelnice şi hrisoave ale bisericilor din vechile oraşe, din Argeş şi din Câmpulung); italianul Luccari considera anul 1310 – care putea fi pus în legătură cu primul Basarab – cel al «descălecării» lui «Negru Vodă» în Câmpulung-Muscel (într-o însemnare din cronica *Copioso ristretto degli armali di Ragusa*, apărută în 1605, a raguzanului Giacomo di Pietro Luccari, n.n.).

Cel mai vechi ctitor înfăţişat de Radu de la Afumaţi în ampla galerie de voievozi din pronaosul bisericii lui Neagoe – (Nicolae) Alexandru – a fost transpus împreună cu inscripţia sa din biserica din Câmpulung – primul oraş al descălecării, după cronică, biserica fiind

---

365 *D.R.H*. B. 4, Doc. 222, p. 264; Doc. 229, p. 272; Doc. 232, p. 277.
366 *D.R.H.* B. 6, Doc. 128, p. 160.
367 *D.R.H.* B. 8, Doc. 13, p. 21.
368 Pavel Chihaia, *op. cit.*, p. 112.
369 Arh. St. Bucureşti, fond. Mănăstirea Câmpulung, condica doc. nr. 204, f. 73-75.

socotită cea mai veche din ţară, primul locaş al lui Negru Vodă.

Filiaţia Negru Vodă – Vlaicu (Vladislav I), pe care o găsim, ca o inadvertenţă, tot la Giacomo Luccari, îndeamnă şi ea la identificarea primului cu voievodul Nicolae Alexandru (1351 – 1364).

Dacă luăm în considerare primul document al Tismanei în care apare «Negru Vodă» ca donator al satului Elhovăţul, atunci el ar fi putut fi identificat cu Vladislav I (1364 – 1375/77), cel care a dăruit într-adevăr acest sat mănăstirii.

În vremea lui Pătraşcu cel Bun, chipurile lui «Negru Vodă» şi al «doamnei Ana» au fost zugrăvite în biserica lui Neagoe Basarab de la Argeş; deci pe la jumătatea secolului al XVI-lea se acreditase ideea că chipul zugrăvit în naosul bisericii Sf. Nicolae Domnesc (care a aparţinut lui Vladislav I, soţul doamnei Ana) reprezintă pe «Negru Vodă». Biserica Sf. Nicolae Domnesc trecea de altfel şi ea drept «a lui Negru Vodă» – lucru pe care îl va confirma şi Paul de Alep după un secol.

Este ştiut că donatorul satelor Bistreţul şi Comanii – cum apare «Negru Vodă» în alt document al mănăstirii Tismana – este voievodul Radu I (1375/77 – cca. 1380); şi Constantin Şerban, în hrisovul său din 1656, identifică pe Radu I cu «Radu Negru Vodă», scriind că văzuse un hrisov «de la Dan voievod, fiul lui Radu Negru» de la leatul 6894 (1385).

Apoi menţiunea celui mai vechi hrisov «de întărire» a acestei mănăstiri încurajează identificarea «descălecătorului» cu Dan I (cca. 1380 – 1386), cel care emite actul din 1385.

Într-un act din 1639, succesiunea voievozilor Mihail – Vlad (Dracul) – Vladislav (al II-lea), dintr-un hrisov anterior cu trei ani, devine «Negru Vodă» – «fiul său Vlad vodă» – «Vladislav vodă».

În toate aceste documente nu s-a avut în vedere un anumit voievod, ci pe «cel mai vechi voievod ctitor» cunoscut al bisericii sau mănăstirii, respectiv «al Ţării Româneşti», pe care îl identifică cu «Negru Vodă»”370.

Către sfârşitul secolului al XVI-lea, Radu I trecea cel mai adesea drept voievodul care purta cognomenul «Negru», deşi propuneri

---

370 Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab*, p. 10, 99, 107, 110-113, 116.

pentru alţi vechi voievozi pot fi constatate până în secolul al XVII-lea, până ce «Radu Negru» apare «confirmat» în cronicile şi documentele atribuite epocii lui Matei Basarab.

„Dacă în vremea lui Neagoe legitimitatea dinastică se împletea cu antecedentele unei ecumenii ortodoxe, Pătraşcu cel Bun consideră necesar să înfăţişeze într-un locaş atât de reprezentativ ca cel de la Argeş pe cel mai vechi voievod şi ctitor de aşezăminte religioase ale ţării, «Negru Vodă». Este foarte probabil că prezenţa lui în biserica de mare prestigiu a lui Neagoe Basarab a favorizat în mai mare măsură chiar decât cronica ţării impunerea acestui vechi presupus emiţător de hrisoave, consacrare pe care o vom constata în actul lui Alexandru al III-lea Mircea pentru mănăstirea Tismana din 1569. În locaşul-simbol de la Argeş se va afla aşadar, de la mijlocul secolului al XVI-lea şi chipul lui «Negru Vodă» – consfinţit ca «descălecător», recunoscut şi de Biserică, al ţării"371 –, care, prin zugrăvirea sa între familia lui Neagoe Basarab şi cea a Cneazului Lazăr, va sugera transformarea sa în modelul mai apropiat şi mai apreciat pentru voievozii-ctitori din veacul următor; intimitatea aceasta va merge până la identitatea deplină în tradiţia populară de la sfârşitul secolului XVII şi începutul celui următor. Aşa va putea afla Del Chiaro (secretarul lui Brâncoveanu) că Matei Basarab „a fost înmormântat în mănăstirea Arnota (…) zidită de către Negru Vodă, care o înzestrase cu bogate venituri"372; când, de fapt, Basarabul din prima jumătate a veacului al XVII-lea, ctitorul aşezământului vâlcean, fusese cel ce reconstruise el din temelii prima biserică a descălecătorului – de la Câmpulung. Cu atât mai mult, cea mai vestită biserică a ţării nu putea fi decât a întemeietorului. Posteritatea a dăruit ultimului chip zugrăvit în pronaosul bisericii lui Neagoe Basarab autoritatea să spună: „iată zidul meu!"; şi să rămână în conştiinţa ei ca cel ce a înălţat lăcaşul.

Un biet ciobănaş

În jumătate din variantele muntenești (adică din cele localizate la biserica lui Neagoe Basarab) este vorba de un „purcăraş", pe care Negru Vodă îl întâlneşte „pe Argeş în sus"; porcăraşul e mic, tânăr

371 *Ibidem*, p. 110.

372 Anton-Maria del Chiaro, *Revoluţiile* Valahiei, Iaşi, Viaţa Românească, 1929, p. 32.

(chiar şi ciobănaşul e de cele mai multe ori „mic / frumos drăgălaş) ”373. Să fie doar variaţiuni fără semnificaţie ale acestui „motiv”? „Motivul” în sine are vreo semnificaţie?

Ion Taloş, în studiul său despre *Balada Meşterului Manole*, a propus ca sursă a acestui personaj o tradiţie istorică foarte veche păstrată de către călugării de la Tismana, relativă la întemeierea mănăstirii de către Sfântul Nicodim374.

„Apoi de aci plecând sfântul pe apa Jiului în sus pe latura despre apus, străbătând prin toate pustietăţile şi văile şi dealurile, până ce a ajuns la o vale, ce-i zice Aninoasa, după moşia Vălarii. Şi găsind şi aci un izvor de apă vie în faţa dealului şi locului frumos, socotind că poate aci se va zice «la Cascade», s-a aşezat aci. Şi a curăţat câtva loc de pădure, unde i s-a părut că este bun pentru a înălţa sfânt jertfelnic lui Dumnezeu, cu mănăstire, după poruncă. Şi când a vrut a se apuca şi acolo mai ’nainte a-şi face chilie pentru şezut, îarăşi i s-au făcut vestire prin descoperire dumnezeiască, zicându-i: „Nu aci, ci la Cascade, precum ţi s-a poruncit întâi. Deci, mergi de aici tot pe apa Jiului în sus, până ce vei da de alt râu cu apă vie, ce i se zice Tismana. Şi apucă pre acel râu în sus şi vei găsi locul cel poruncit ţie, adică la Cascade”. Şi după această iarăşi descoperire, într-atâta osteneală şi trudă, trupească şi sufletească, fiind sfântul, şi mai mult fiindcă atuncea era plecat cu vârsta spre bătrâneţe, nici cum nu s-a scârbit de acesta în sufletul său, nici a zis în mintea sa – că de ce nu i s-a descoperit din întâia-şi dată pe ce râu de apă este locul, ce i se zice «la Cascade». Ci precum doreşte cerbul de izvoarele apelor, aşa şi sfântul, cu bucurie, din ceasul acela al descoperirii, lăsând locul de mai sus zis, a plecat de acolo.

Apoi plecând sfântul de acolo în sus pe Jiu, până a dat de râul apei Tismanei, şi apucând în sus pe râul apei Tismanei, precum i s-a zis prin descoperire, a mers până când s-a apropiat de munţi, şi fiind seară în ziua aceea când s-a apropiat de munţi, a tras să găzduiască la satul cel mai aproape de munţi, de pre lângă apa râului Tismanei, care sat se

---

373 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 311.

374 „Ni se pare neîndoios că o legendă de acest fel a stat la baza episodului cu porcărașul sau ciobănaşul din balada noastră (Ion Taloș, *op. cit.*, p. 312).

numea Groşani. Şi tăbărând la o casă de creştin ca să doarmă într-acea noapte, şi după ce au tăbărât, mai şăzând sfântul puţin, a venit copilul acelui creştin de omu', la carele era în gazdă, cu nişte porci ce-i pierduse de vreo 5 – 6 zile mai 'nainte de venirea sfântului acolo. Şi întrebându-l părinţii lui, unde i-a găsit? El a răspuns: pe valea Cascadelor, în sus, i-a găsit. Aşadar, auzind sfântul de Cascade, a cunoscut că din pronia Prea milostivului Dumnezeu a tras de a tăbărât la acea gazdă într-acea noapte, pentru ca să audă de Cascade mai 'nainte de a întreba. Care pentru acesta sfântul, în toată noaptea aceia a dat slavă, laudă, şi mulţumită Prea milostivului Dumnezeu întru cămara inimii sale.

Iar a doua zi a chemat la sine pe copil şi, întrebându-l, a zis către dânsul: spune-mi, fiule, departe este locul, unde se zice la Cascade? Şi răspunzând copilul împreună cu părinţii lui, au zis către sfântul: Că pârâul acesta al Tismanei în sus merge până dă în gura văii, şi pe vale, tot pe râu în sus, ca un ceas, şi aci între munţi, unde curge apă multă de sus de prin peşterile munţilor şi de prin găurele pietrelor, de amândouă laturile ale râului acestuia al Tismanei, acolo să zice «la Cascade».

Aşadar, auzind sfântul aceasta, a rugat pre părinţii copilului, de a trimite pre copil cu dânsul, ca să-i arate locul unde se zice «la Cascade». Şi slobozind părinţii pre copil, a mers cu sfântul şi i-a arătat locul, unde se zice «la Cascade». Şi văzând sfântul locul, a cunoscut că acela va să fie cu adevărat locul cel poruncit lui prin descoperire Dumnezeiască, şi foarte mult s-a bucurat cu duhul, dând slavă, laudă şi mulţumită Stăpânului Hristos Dumnezeu şi Prea Curatei Maicii Sale, pururea Fecioarei Mariei"[375].

Deci, în tradiţia mănăstirii Tismana, un copil ce regăsise câţiva porci pe care îi păştea îi descoperă întemeietorului „locul de monastire", în sus pe albia unui râu[376]. Ieromonahul Ştefan a scris la

---

[375] Ieromonahul Ştefan, *Viaţa Prea cuviosului părintelui nostru Nicodim Sfinţitul*, îndreptată şi tipărită de Iosif Bobulescu Episcopul Râmnicului, Bucureşti, Tipografia cărţilor bisericeşti, 1883, pp. 37-44.

[376] În unele versiuni ale baladei chiar porcii descoperă „zidul părăsit": „Purceaua bălană/.../ Unde râma/ Marmura scotea/ Marmura de-a' neagra" (Ion Taloş, *op. cit.*,

1839 această *Viaţă a Sfântului Nicodim*, compilând o tipăritură de la 1763 a episcopului Partenie al Râmnicului, un manuscris mai vechi din biblioteca mănăstirii şi „cuvinte" „de la cei cu ştiinţă bătrâni" călugări.

Cum se justifică prezenţa acestei legende în *Balada Mănăstirii Argeşului*? Pentru că amândouă vorbesc despre întemeierea Bisericii din Ţara Românească; aşa cum am spus, în forma ei organizată, pusă în rânduielile ei monahale de către Sfântul Nicodim. Tismana avea reputaţia de cea mai veche aşezare mănăstirească; pe lângă autoritatea duhovnicească a celui ce a întemeiat-o şi i-a fost cel dintâi stareţ, mănăstirea şi-a însuşit din a doua parte a secolului al XVI-lea şi paternitatea legendarului Negru Vodă, identificându-i cu acesta pe primii ctitori pomeniţi în hrisoavele ei.

„În această epocă de instabilitate care urmează instaurării dominaţiei turceşti, unii voievozi încep să înstrăineze moşiile mănăstireşti, oferind din aceste domenii partizanilor lor sau aprobând tacit «cotropirealor. Aceste deposedări i-a determinat pe călugări să facă un efort susţinut pentru a-şi recupera drepturile; pentru aceasta trebuiau să demonstreze vechimea privilegiilor lor prin hrisoave. Ei au recurs la autoritatea celui mai vechi hrisov pe care îl aveau, de la Dan I (1385) precum şi la acea a primului ctitor al Tismanei, Radu I, care figura în acest hrisov. Dacă în 1547 Mircea Ciobanul îşi întemeia hotărârea pe „cărţile domnilor celor bătrâni de mai înainte", „de la întemeierea Ţării Româneşti"377, Alexandru al II-lea Mircea va considera în 1569 hrisoavele Tismanei „încă de la întemeierea Ţării Româneşti, întâi de la Negrul Vodă şi apoi de la toţi domnii care au fost mai înainte"; aceasta fiind prima apariţie cunoscută a lui «Negru Vodă». Nu s-a avut însă în vedere un anumit voievod (actul nu e de la Radu I, ci de la fiul său, Dan I), ci pe «cel mai vechi voievod ctitor al Tismanei», respectiv «al Ţării Româneşti», pe care îl identifică cu «Negru Vodă». Peste câţiva ani, în 1576, acelaşi domn va trebui să folosească din nou documentul mănăstirii: „Şi încă am citit domnia mea şi vechile cărţi de ocină ale mănăstirii, cartea răposatului Negrul

---

p. 224).

377 *D.R.H.* B. 2, doc. 229, p. 272.

voievod”[378].

„Aşadar, la anul 1547 mănăstirea Tismana trecea întemeiată odată cu Ţara Românească. Apoi, la 1569 s-a adăugat ctitorilor ei şi numele «descălecătorului» «Negru Vodă». În sfârşit, acesta din urmă a fost identificat cu Radu I, cel mai vechi domn pomenit în hrisoave. S-a presupus prin urmare că «Negru» fusese cognomenul purtat de Radu I (pentru întâia oară numele lui «Negru Radu» se constată într-un hrisov din 1618, care nu ni s-a păstrat însă decât în copie). Documentele din 1547, 1569 şi 1576 oglindesc trei faze din cancelaria Ţării Româneşti (asociate istoriei mănăstirii Tismana): impunerea conceptului de «întemeiere a Ţării Româneşti» (preluat probabil din cronica de curte), cu care mănăstirea ar fi contemporană; prezentarea lui «Negru Vodă» drept întemeietor al Ţării Româneşti şi ctitor al mănăstirii; în sfârşit, indicarea unor voievozi posibili corespunzând acestui cognomen (domni diferiţi în cuprinsul aceluiaşi hrisov).

Dacă în prima jumătate a secolului al XVI-lea bisericile din Câmpulung şi Curtea de Argeş erau socotite ca cele mai vechi din ţară, primele locaşuri al lui «Negru Vodă», către mijlocul secolului al XVI-lea Tismana pare să capăte o ascendenţă evidentă, de-a lungul unui proces care îl va crea şi pe «Radu Negru» până spre sfârşitul secolului”[379].

Dar au existat şi legături mai directe între cele două mănăstiri (Tismana şi Curtea de Argeş), care ar fi putut favoriza împletirea tradiţiilor lor într-o creaţie populară legată de începuturile Ţării. Cronica enumeră la loc de cinste printre ctitoriile din ţară ale lui Neagoe Basarab lucrările de la cea mai vechi aşezământ monahal: „Şi mai vârtos în Ţara Muntenească, mari şi minunate mănăstiri au făcut: arhimandriia sfântului şi purtătoriului de Dumnezeu, părintelui nostru Nicodim, care să cheamă Tismeana, hram Adormirea Preacuratei Născătoarei de Dumnezeu şi pururea Fecioarei Mariei, toată biserica o au acoperit cu plumb şi alte lucruri au săvârşit”.

Apoi, ierarhii prezenţi la marele praznic al sfinţirii bisericii lui Neagoe Basarab „puseră arhimandrit pre chir Iosif într-acea mănăstire noao, ce să cheamă Argeşul. Şi-l blagosloviră să facă liturghie cu

---

[378] *D.R.H.*, B. 2, doc. 13, p. 21.

[379] Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab*, pp. 109, 116, 121.

bederniţa. Aşijderea şi câţi vor fi după el, tot aşa să facă şi tot să se ţie acest obicei în veci. Aceasta déte patriiarhul Theolipt şi de tot săborul, cum şi mai nainte să dédésă în Tismana cu blagosloveniia lui Filothei patriarhul. Şi tocma să fie aceste mănăstiri amândoao arhimandrii, într-un chip cinstite şi scaunile mai mari decât toate mănăstirile ale Ţării Munteneşti, pân în veci".

Cele dintâi locuri onorifice le ocupă cele două lavre şi în hrisovul lui Matei Basarab din 1640 care elibera mai multe mănăstiri din relaţiile lor de închinare faţă de alte aşezăminte bisericeşti din afara ţării. Acest domn, care a avut un rol important în cristalizarea formei finale a *Baladei Meşterului Manole* prin activitatea sa constructivă şi prin interesul arătat începuturilor Ţării Româneşti, s-a îngrijit de altfel de repararea şi propăşirea ambelor locaşuri. Deşi lucrările la Curtea de Argeş au început chiar în primii ani de domnie (în 1634), pe când la Tismana a refăcut clădirile şi incinta mănăstirii şi a construit un paraclis abia între 1646 şi 1651 (către sfârşitul vieţii), călugării tismăneni n-au acceptat în niciun fel să renunţe la întâietatea de prestigiu. Iată ce a aflat Paul de Alep câţiva ani mai târziu de la ei: „Această mănăstire a fost şi ea clădită din nou de răposatul Matei voievod" care, când „a fost făcut domn (...) şi s-a întors în Ţara Românească, *primul lucru către care şi-a îndreptat grija* (subl. n.) a fost neîntârziata reclădire a acestei mănăstiri, străduindu-se să-i sporească întăriturile cât mai mult, deoarece datorită ei scăpase din mâinile duşmanilor săi şi el făcuse jurământ în acest sens". Căci „clădirea acestei mănăstiri era mai puţin arătoasă când răposatul Matei voievod, fugind de Leon voievod, a venit aici ca să se apere. Duşmanii săi l-au urmărit şi au asediat mănăstirea, dar ei n-au fost în stare să facă nimic împotriva lui. După aceea domnul a scăpat din surghiun şi, mergând în oraşul Constantinopol"380, a dobândit domnia.

Aşadar, nu e de mirare că „porcăraşul" care l-a îndrumat pe Sfântul Nicodim, „în sus", pe apa Tismanei, „când s-a apropiat de munţi", a ajuns, printr-o inversiune cronologică, să-l întâmpine şi pe descălecătorul Negru Vodă ce „se cobora din munţi la locuri mai deschise" la vale, „pe Argeş în gios", să-i arate şi lui „loc de monastire".

---

380 *Călători străini*, vol. VI, pp. 197-198.

Dar ce rost ar fi putut avea un „biet ciobănaş" (care „pe Argeş în sus, cu turma (s-a) dus, pe Argeş în jos, cu turma a fost"), în „îndrumarea" întemeietorului de *stat*381, ce fugea din presupusa „strâmtorare a ungurilor şi a saşilor"? „Sextil Puşcariu observa că spunem «om cu *stare*», aşadar cu aşezare în jurul bunului său, pentru cel care nu se mută din loc în loc.

În deschiderea capitolului *Limbă şi raţiune*, în cartea sa atât de învăţată şi înţeleaptă, *Limba română*, istorisind o întâmplare petrecută în munţii prin care îi plăcea să cutreiere, el povesteşte că, rătăcit pe vreme rea, a întâlnit un cioban care l-a liniştit spunându-i: «Lasă că ţi-oi da plaiul». Vorba aceasta, scrie Puşcariu, îl bucură de două ori: nu numai pentru că îl scotea din încurcătură, dar şi pentru că îl făcea pe filolog să priceapă cum de a sfârşit «a da drumul» să însemne, în limba română, a elibera.

E dintr-odată toată problema *libertăţii* aici, în mersul acesta cu cale, care nu e simplu mers al minţii, ci e cufundare în libertate a întregii tale fiinţe. Oricine a gândit problema libertăţii a înţeles că răspunsul ei este necesitatea. Omul se zbuciumă, nu pentru a-şi apăra libertăţile, ci spre a-şi apăra necesitatea, sensul propriu de viaţă, prospectul mai adânc înscris în fiinţa sa. Sau atunci, zbuciumul este să-ţi asiguri *acea* libertate care îngăduie necesităţii tale intime să iasă la iveală şi să se manifeste. E aceeaşi pretutindeni şi statornic problema, în codri şi printre păstori, la un nivel, în societăţile civilizate şi cu «stare», la un altul.

Nu orice îndrumare este calea, după cum nu orice drum este drumul. Expresia noastră nu spune a da *un* drum, spune a da drumul. Şi dacă în munţi drumul este deseori unul singur, îţi place să citeşti în

---

381 De altfel, legendarul voievod s-a mai „întâlnit" cu un cioban (Bucur) în tradiţia noastră medievală. Ragusanul Giacomo di Pietro Luccari (1551-1615) a consemnat o mărturie dintr-o cronică muntenească de la mijlocul secolului XV conform căreia lui Negru Vodă îi era atribuită şi întemeierea oraşului Bucureşti. În *Viaţa Prea cuviosului părintelui nostru Nicodim Sfinţitul* scrisă de Ieromonahul Ştefan, un alt Basarab, cel Tânăr, ar fi dăruit tânăra aşezare tocmai mănăstirii Tismana: „se adeverează din Hrisovul zisului domn Basarab cel tânăr care, după ce au făcut cetatea Bucureştilor, adică Curtea-Veche şi biserica domnească dintr'însa, scrie că s-au dat mânăstirei Tismeana cetatea Bucureşti".

vorba românească sensul mai adânc, de a da drumul *adevărat*, pentru cel ce se cufundă în libertatea lui."382

Dar de ce să mai trebuiască „un biet ciobănaş" atunci când Domnul şi însoţitorii săi „merg cu toţi pe cale"?

„Nu orice mergere, fie şi pe cale, este o împlinire. În chip surprinzător pentru celelalte limbi romanice, la noi a merge vine de la latinescul *mergere*, a se scufunda (imersiune), a se ascunde, a se pierde din vedere. «Termenul s-a dezvoltat probabil în legătură cu viaţa păstorească la români, deoarece pentru cei ce trăiesc în munţi a merge înseamnă a te cufunda în desişul pădurii, a dispărea prin cotiturile drumului», spune Densuşianu, în *Dicţionarul etimologic al limbii române*. Te pierzi în ochii celorlalţi, dar te poţi pierde şi singur. Nu orice mergere este şi împlinire, după cum nu orice demers îţi exprimă libertatea.

În conştiinţa intimă a limbii noastre, mersul e prin el însuşi un risc, parcă. E adevărat, limba noastră are mulţi termeni pentru a se mişca dintr-un loc într-altul: bogăţia aceasta indică drumeţia, migraţiunea pe plaiurile Carpaţilor, scria Puşcariu; şi de aceea avem variate folosinţe ale cuvântului «cale», ca: a fi pe cale, a găsi cu cale, a ţine calea, afară din cale"383.

Aşadar, Negru Vodă (un „duce" al românilor din Ţara Făgăraşului „atraşi de viaţa mai liberă de peste munţi şi izgoniţi de persecuţia religioasă, ce a devenit pe urmă şi naţională"384) a avut nevoie de un „mândru ciobănaş" care să le „dea drumul" pe când „se coborau din munţi", lui şi „tovarăşilor" lui, în „mergerea lor pe cale", spre „un loc de monastire", temei de Biserică385; aşa cum a avut şi

---

382 Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1987, pp. 123-124.

383 *Ibidem*, p. 124.

384 Gheorghe Brătianu, *Tradiţia istorică despre întemeierea statelor româneşti*, pp. 109-110.

385 „Şi Radu Negru Voievod, domnul Românilor din Ardeal, a ieşit cu oştiri din Ardeal pre apa Oltului, şi au tăbărât pe rîul Argeşului, unde mai în urmă au aşezat aci scaunul şederei domniei sale. Şi prin vitejia sa şi a ostaşilor săi, ajutându-le prea milostivul Dumnezeu, a gonit pre toţi tătarii cu mai marii lor, dintr-acele 12 judeţe de preste Olt. Iară românii, lăcuitorii de acolo, ce se numeau goţi, ce era până atuncea

Sfântul Nicodim „după cea mai sus zisă descoperire Dumnezeiască ca să treacă peste Dunăre în pământul Ungro-Vlahiei, căci va printr-însul şi pre norodul pământului acestuia a-l mai întări în dreapta credinţă creştinească, prin începerea zidirilor sfintelor monastiri şi biserici cu sfinte jertfelnice, ce se vor face printr-însul de binecredincioşii domni şi boieri, şi de alţi făcători de bine drepţi credincioşi”386.

Pe lângă posibilitatea existenţei reale a ciobănaşului (presupusă atât de tradiţia păstrată la Tismana cât şi de cea a „descălecatului” de peste munţi), prezenţa lui alături de întemeietori are şi o semnificaţie mai largă, cel puţin în viziunea unui om de cultură modern: „copilul e un simbol ecumenic al începuturilor, al lucrului nou, al vieţii totale, al evenimentelor excepţionale, al trăiniciei, al eternităţii”387.

Mai mult, şi în perspectiva întregii istorii de mai apoi a neamului, ciobănaşul poate fi şi el înţeles ca un reper din registrul temei centrale a *Baladei*: reîntoarcerea la aceste origini – mişcare ce dă consistenţă şi sens atât actului de creaţie, cât şi celui de „a fi”, în spaţiul nostru geografic şi cultural; aşa cum am mai arătat, această orientare „înăuntrul ethosului românesc (…), tinde să facă să predomine, din cele două elemente antagoniste din care e făcut sufletul românesc, chipul omului de la munte, chipul omului de plai asupra omului de baltă. Dintre cele două, primul, elementul păstoresc, este cel mai nealterat, celălalt fiind receptaculul tuturor petrecerilor străine prin Câmpia Dunării”388.

---

sub stăpânirea tătarilor, măcar că era unii din ei varvari şi închinători de idoli, precum s-a zis mai sus, dar fiind tot o limbă cu românii ostaşi, carii ieşise din Ardeal, toţi s-au supus lui Radu Negru Voievod şi primind dreapta credinţă creştinească, s-au botezat toţi de la mic până la mare, prin sfântul botez cel pravoslavnic. Şi aşa s-au alcătuit şi s-au făcut românii tot-una, dintr-aceste ţeri zise, adică: cele douăsprezece judeţe de preste Olt cu Bănia Severinului şi Ardealul şi Banatul” (Ieromonahul Ştefan, *Viaţa Prea cuviosului părintelui nostru Nicodim Sfinţitul*, p. 33. Aceeaşi viziune apostolică şi în cronica lui Neagoe Basarab, care ar uşura o contopire a planurilor istorice diferite: „Şi cum rădică David chivotul legii Domnului, aşa şi Neagoe-vodă rădică Biserica cea căzută”.

386 Ieromonahul Ştefan, *Viaţa Prea cuviosului părintelui nostru Nicodim Sfinţitul*, p. 31.

387 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 50.

388 Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenţei,* p. 53.

Asemenea consideraţii ne conduc către concluzia acestui capitol.

În vreme ce restul variantelor balcanice se preocupă cu precădere de aspectele dramatice ale sacrificiului de construcţie, neglijând oarecum sensul originar al acestei jertfe, creaţia românească o reaşază în cadrul iniţial şi deplin al tradiţiilor de întemeiere. Fără îndoială, condiţiile istorice corespunzătoare epocii în care a fost alcătuită redacţia muntenească, aşa cum vom vedea, au fost hotărâtoare pentru această recuperare şi reîntregire; dar nu putem să nu luăm în considerare aici şi rolul „dimensiunii româneşti a existenţei".

„Oricare ar fi obârşia baladei, geniul popular românesc are meritul de a fi redescoperit mitul central pe care îl implică ea, şi de a-l fi descoperit ca întreg, iar nu fragmentat (cum îl găsim, bunăoară, în celelalte versiuni) "389.

AL DOILEA STRAT ISTORIC – EDIFICAREA BISERICII-SIMBOL

„Dacă comparăm «descălecarea» din cronica moldovenească cu cea muntenească, vom observa că legenda cu bourul, legată de emblema Moldovei, deţine locul cel mai important, în vreme ce în cronica munteană cronicarul se opreşte cu precădere asupra ctitoriilor «descălecătorului»"390, „cetăţi" şi biserici.

Haşdeu găsea şi el în cronicile munteneşti cinci aspecte comune în naraţiunile despre Negru-vodă, dintre care unul îi atribuie ctitorirea mai multor oraşe din Muntenia391. Iată cum conştiinţa populară n-a conglăsuit cu tradiţia cultă a cronicarilor şi a compus mitul sacrificiului de edificare nu cu întemeierea unei cetăţi de scaun, ci cu a unei biserici

---

389 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 35.

390 Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1976, p. 94.

391 B. Petriceicu Haşdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae – Dicționarul limbei istorice și poporane a românilor*, tomul IV, Bucureşti, Stabilimentul grafic I.V. Socec, 1898, Introducerea, p. IV. Luccari enumeră Câmpulungul, Bucureştii, Târgoviştea, Târgul de Floci și Buzăul (Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto de gli annali di Rausa*, apud Mihai Sorin Radulescu, *Despre numele României,* în „România literară", Nr. 41/2009.

emblematice. E drept: „toată Valahia e o ţară deschisă, fără întăriri, *fără cetăţi* şi fără înconjur de ziduri”392; aşa a cunoscut-o Evul Mediu. Iar târgurile (oraşele) sale nu puteau impresiona prea mult393. Totuşi nu lipsesc evenimente legate de ridicarea unor cetăţi, care – aşa cum vom vedea – ar fi putut favoriza desemnarea vreuneia ca obiect al jertfei constructorilor.

Probabil că nu este întâmplătoare preferinţa pentru un anumit tip de edificiu, a cărui reprezentativitate a fost sporită în timp de tradiţia populară prin prestigiul unui sacrificiu legendar; în funcţie de etosul colectivităţii şi de istoria locului, poate fi sugerată o semnificaţie implicată în această alegere. În Grecia, de pildă, s-a impus legenda podului din Arta, deşi chiar în acest oraş se găseşte o construcţie poate mai inedită şi mai impresionantă – biserica Mănăstirii *Panaghia Parigoritissa* – care îşi are propria „poveste”394. Poate nu este lipsit de

---

392 Anton-Maria Del Chiaro, *Revoluţiile Valahiei,* (după textul reeditat de Nicolae Iorga), în româneşte de S. Cris-Cristian, cu o introducere de Nicolae Iorga, Iaşi, Viaţa Românească, 1929, p. 8.

393 „Bucureştiul este actualmente reşedinţa obicinuită a principelui şi e oraşul cel mai frecventat. El e situat într-un loc foarte jos şi mocirlos, şi ar fi cu totul impracticabil din cauza noroiului, dacă de o parte şi de alta ale străzilor sale principale, nu s-ar fi pus scânduri groase de stejar, în formă de punte. Numai curtea Principelui din Bucureşti e înconjurată cu zid. Curtea din Târgovişte e înconjurată cu o centură întărită, din pământ şi pietroaie, care se numesc în Valahia bolovani” (Anton-Maria Del Chiaro, *Revoluţiile Valahiei, loc. cit.).*

394 „Biserica a fost construită între 1283 şi 1296 de către despotul Nichifor I Comnen Ducas şi de soţia sa, Anna Paleolog. Date fiind relaţiile conducătorilor Epirului cu familiile Hohenstaufen din Sicilia şi Villehardouin (ce păstra posesiuni în Grecia continentală şi insulară), nu e de mirare că se regăsesc în arhitectura epirotă a epocii influenţe occidentale. Se poate admira la acest monument un exemplu al acestei arte compozite a unei provincii care, în timp ce privea spre capitala Imperiului, combina tradiţii locale şi influenţe latine” (Etienne Coche de la Ferte, *L’art de Byzance*, Citadelles&Mazenod, Paris, 1981/2001, p. 505).

Conştiinţa populară a încercat să găsească o explicaţie proprie pentru această „amestecătură” neobişnuită.

„Originea numelui acestei mănăstiri este învăluită în legendă. Astfel, potrivit tradiţiei orale, construcţia acestei biserici ar fi fost încredinţată unui meşter zidar, care a întocmit proiectul întregii lucrari. Pe când biserica fusese ridicată aproape de jumătate, acest meşter a fost invitat în altă regiune a Greciei, să construiască o altă biserică.

importanţă, pentru simbolismul pe care i l-ar fi putut acorda poporul elen acestui monument, poziţia lui geografică: oraşul Arta se află la limita sudică a provinciei Epir. El a cunoscut cea mai mare înflorire în perioada de după cucerirea Constantinopolului de către cavalerii „latini" ai Cruciadei a IV-a, când a fost capitala despotatului epirot – unul dintre statele formate în acel moment, prin care grecii au supravieţuit acestui cataclism. Atunci s-au construit cetatea şi cele mai importante biserici; atunci se pare că şi podul a cunoscut una dintre cele mai importante etape de reconstrucţie395. Atât pentru epiroţi, cât şi pentru restul populaţiei ajunsă sub ocupaţie „latină", podul ar fi putut fi un simbol al legăturii cu ceilalţi; puntea de trecere spre restul Eladei vremelnic înstrăinate, sau, invers, calea spre libertate. Sub ocupaţia turcească s-ar fi putut permanentiza acest simbolism, care a fost cu siguranţă puternic reactivat în epoca modernă, când cel mai înalt punct al podului marca graniţa dintre Regatul Greciei şi Imperiul Otoman396. Această semnificaţie particulară a podului din Arta ar putea fi extinsă la toate celelalte construcţii de acest fel din spaţiul

---

Considerând că greul a trecut, şi că planul poate fi dus la finalizare de către asistentul său, mult mai tânăr, îl numeşte pe acesta şef al lucrărilor. Pentru că meşterul principal a lipsit o îndelungată perioadă de timp, asistentul a îndrăznit să schimbe în întregime planurile originale, motivat de simţul său estetic sau de ambiţiile sale. Iniţiativa sa a condus însă la realizarea unei lucrări de geniu. Întorcându-se meşterul pentru a vedea cum a fost finalizată construcţia, atins de invidie, s-a mâniat văzând că planul său iniţial nu a fost respectat, punând la cale uciderea asistentului său. L-a chemat pe acesta pe acoperişul bisericii pentru a-i arăta o presupusă gravă eroare de construcţie, şi odată ajunşi acolo, l-a împins pe tânăr să cadă. Tânărul asistent s-a prins de meşter, astfel încât s-au prăbuşit amândoi de pe acoperişul bisericii.
Legenda spune că, în momentul în care trupurile lor au atins pământul, cei doi bărbaţi s-au transformat în cele două pietre roşii care se mai află şi azi în curtea mânăstirii. Iar cei care relatează această întâmplare o adeveresc prin aceea că pietrele sunt dintr-o rocă ne mai întâlnită în întreaga regiune.
Istoria continuă spunând că Maica Domnului (*Panagia*), s-a arătat mamei tânărului asistent pentru a o consola („*parigoro*" în limba greacă), pentru a o mângâia, având în vedere durerea pricinuită de pierderea fiului ei" (http://www.crestinortodox.ro/biserica-lume/manastirea-panaghia-parigoritissa-127039.html).

395 http://en.wikipedia.org/wiki/Bridge_of_Arta.

396 http://en.wikipedia.org/wiki/Arta,_Greece.

grecesc, la care s-a adaptat creaţia folclorică pe care o studiem: punţi de legătură, semne ale unei unităţi dorite de un popor aflat timp de sute de ani sub stăpânirea turcească. Trebuie să avem în vedere şi faptul că în această lungă perioadă grecilor nu le-a fost îngăduit să înalţe lăcaşuri de cult care să aibă o oarecare reprezentativitate (cu atât mai puţin cetăţi); podurile au rămas unele dintre foarte puţinele tipuri de construcţie care să mai poată impresiona prin execuţia sau refacerea lor. Formele baladei au rămas într-adevăr cele arhaice, dar este de presupus că au supravieţuit şi s-au perpetuat mai ales cele care aveau o relevanţă pentru contemporani, ca şi în cazul românesc al Mănăstirii Argeşului sau al celor Trei Sfinţi Ierarhi din Iaşi.

Pentru celelalte popoare balcanice, vechile cetăţi din regiunile muntoase ale Albaniei, Serbiei, Bulgariei, Muntenegrului ar fi putut fi, la fel – ca nişte „cuiburi de vulturi" – simboluri ale rezistenţei naţionale împotriva stăpânirii otomane 397 . Puţinele cazuri în care a supravieţuit legenda vreunei biserici păstrează de obicei o semnificaţie apropiată, amintind de ctitoriile ultimilor despoţi, de dinainte de cucerirea musulmană, ca Ravaniţa cneazului Lazăr sau Manasia fiului său Ştefan398.

Pentru cele două ţări româneşti medievale, ce au păstrat întotdeauna o oarecare autonomie internă (neocupate şi cu deplină libertate a vieţii religioase), *Balada Mănăstirii Argeşului* este o dovadă a importanţei pe care biserica a avut-o în ochii acestui popor; mai mult decât orice alt edificiu, a fost considerată cea mai potrivită pentru a simboliza dăinuirea acestui neam: în ea s-au întruchipat atât energiile vitale ale momentului întemeierii, cât şi cel mai depline roade ale epocii de maximă înflorire culturală.

Evidenţierea acestor principale categorii de simboluri nu înseamnă neglijarea realităţii de pe teren, care este foarte

---

397 Chiar numele Albaniei – Shkipëria – înseamnă „Ţara Vulturilor"; pe steagul albanez e reprezentat un vultur negru, bicefal, pe fond roşu intens. Ion Taloş considera şi el că, dacă bisericile şi mânăstirile sunt specifice versiunilor româneşti ale baladei, cetăţile sunt alese cu predilecţie ca obiect al construcţiei în variantele maghiare, bulgare, sârbo-croate şi albaneze, iar podurile în cele greceşti, albaneze, aromâne, ţigăneşti şi bulgăreşti (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 385).

398 Cf. Gabriel Millet, *L' ancient art serbe. Les eglises*, Paris, E. De Boccard, 1919.

diversificată; mai ales în restul Peninsulei Balcanice, se pot întâlni, într-o pondere variabilă, toate celelalte tipuri de edificii, investite cu semnificaţia mitologică conferită de legenda sacrificiului de construcţie. Marea diversitate de obiecte ale construcţiei care ne întâmpină chiar şi în cadrul aceleiaşi versiuni dovedeşte că ele joacă de obicei un rol secundar în cadrul textului, că acestea se schimbă de la o regiune la alta, poate şi de la o epocă la alta, după cum poezia se poate adapta la diferite clădiri mai importante399.

Mănăstire-naltă, cum n-a mai fost altă

În acest subcapitol vom reda doar câteva dintre descrierile monumentului făcute de-a lungul vremii.

Vom începe chiar cu cuvintele lui Neagoe Basarab, care îl roagă pe urmaşul său: „să-ţi fie şi domniei tale ctitoria desăvârşită precum şi nouă – care am trecut din această lume deşartă – ne-a fost”400.

Viaţa contemporană a *Sfântului Nifon* ne oferă o imagine sugestivă a felului cum era receptată în epocă: „Iată, într-acesta chip avea nevoinţă şi de dumnezeiescul lucru carele era la Argeş (…). Că porunci Neagoe-vodă şi pohti să vie toţi arhimandriţii din Muntele cel Sfânt al Athonului dimpreună cu egumenii de la toate mănăstirile, şi scrise şi carte. Iar Gavriil Protul deaca văzu cartea şi scrisoarea domnului, aciişi chemă pre toţi egumenii de la mănăstirile cele mari: de la Lavra, de la Vatoped, de la Iver, de la Hilindariu, de la Xeropotam, de la Caracal, de la bisérica lui Olimpie şi a lui Hariton, Cotlumuz, care iaste lavră rumânească, de la bisérica lui Filothei, de la Xenof, de la Zugraf, care iaste lavră bulgărească, de la Simenca, de la Dohiar şi de la lavra rusească, de la Pantocrator, şi de la Castamonit, de la Sfetii Pavel şi de la Dionisat, de la bisérica lui Sfeti Grigorie şi de la Simon Petra.

Aceşti egumeni toţi veniră la eghemonul Neagoe în Ţara Rumânească dempreună cu Gavriil Protul, carele fu zis mai sus.

Décii chemă domnul şi pre Theolipt, patriiarhul Ţarigradului, care iaste patriiarh a toată lumea, şi cu dânsul pre 4 mitropoliţi: de la Sires şi de la Sardiia, de la Midiia şi de la Milinic. Şi veniră şi ei. Şi-i primi domnul cu mare cinste.

---

399 Cf. Ion Taloş, *loc. cit*.

400 Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, p. 186.

Şi chemă încă şi pre toţi egumenii din Ţara Muntenească şi cu tot clirosul dimpreună (…).

Şi aşa cum putea spune cu adevărat că nu iaste aşa mare şi săbornică, ca Sionul carele-l făcu Solomon, nici ca Sfânta Sofiia carele o făcu Iustiniian-împărat; iar cu frumuséţea iaste mai pe deasupra decât acelea"401.

Peste mai bine de un secol, Matei Basarab, cel ce s-a îngrijit de-a lungul întregii sale domnii de ctitoria înaintaşului său, o numea într-un hrisov: „această minunată şi prea slăvită frumuseţe şi cu podoabă mai presus de minunile din lume"402.

Câţiva ani mai târziu, Paul de Alep ne lasă şi el o descriere destul de bogată a bisericii lui Neagoe.

„Auzisem de la mai multă lume că în acest ţinut al Ţării Româneşti se află o mare mănăstire domnească care, după cum se crede, nu are pereche în ce priveşte măreţia clădirii; şi ni s-a spus de către nişte negustori greci, care făceau negoţ cu ţara francilor şi cu Veneţia, că acolo nu este nimic asemănător. Se numeşte mănăstirea Argeş.

Ea este într-adevăr, aşa cum se spune, un prilej de uimire pentru minte şi este fără pereche printre mănăstirile din această ţară.

Dumnezeu l-a luminat (…) pe pomenitul Neagoe voievod, care a venit (…) în acest loc şi a început zidirea acestei mănăstiri, (…) pentru a cărei înălţare era mânat de inspiraţia divină.

Şi când s-a isprăvit biserica, ea a rămas fără pereche, cel puţin în ceea ce priveşte frumuseţea ei pe dinafară, după cum am văzut, căci pe dinafară este mult mai frumoasă decât pe dinăuntru.

Cât despre arhitectură, nu este cu putinţă nimănui să dea o descriere potrivită.

Pentru a cuprinde totul într-un singur cuvânt, această biserică este un giuvaier. Răposatul ei ctitor şi-a stors şi sângele din inimă pentru a o clădi şi nu a cruţat nicio cheltuială pentru măreţia şi

---

401 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, Editura Litera, Chişinău, 1998, p. 131, 132, 133, 135.

402 T. G. Bulat, *Ştiri documentare despre mănăstirea Argeşului în timpul domniei lui Matei vodă Basarab (1632-1654)*, în *BOR*, 3-4, 1975, p. 360.

împodobirea ei”403.

Şerban Cantacuzino şi-a exprimat şi el aprecierea în pisania pe care a adăugat-o pe faţada principală, în urma lucrărilor de reparaţii făcute aici, la comanda sa: „Drept aceea, şi fericitul acel Neagoe Voievod Basarab (…) şi mănăstirea din temelie au ridicat mare şi luminată (…) cât la toată zidirea fără de celelalte danii se vede să fi făcut cheltuială împărătească, precum după meşteşug se arată cheltuiala ziditorului”404.

Radu Popescu, care nu se mulţumeşte să copieze *ad literam Viaţa Sfântului Nifon* în cronica sa, găseşte şi el cuvinte pe măsura elogiului dintâi al bisericii: „Mănăstirea den Curtea de Argeş, care potrivă nu avea în toată lumea, mi se pare, în meşteşugul lucrurilor ce se văd, pe denafară de piatră cioplită peste tot, şi cu flori săpate peste toate pietrile şi toată biserica; ce sunt atâtea sute de flori, cât nu să află doao flori să se asemene una cu alta. În scurte cuvinte, fericiţi cei ce au lucrat-o; vrednici sunt de laudă. Dentr-această zidire să cunoaşte acest Neagoe-Vodă că au fost cu frica lui Dumnezeu; că nu şi-au cruţat avuţia, ci o au cheltuit întru slava lui Dumnezeu, făcând această mănăstire cu mare cheltuială. Alta, să cunoaşte că au fost şi om înţelept, şi cu lucru mănăstirii; că, toate câte au făcut acolo, sunt cu bună rânduială; cine merge să vază, se va mira”405.

În sfârşit, opinia unuia dintre cei mai importanţi arhitecţi români care s-au ocupat cu studierea vechilor noastre monumente: „Acesta este cel mai perfect printre bisericile din Muntenia. El aparţine unui tip care nu este importat de nicăieri. Este un *monument-cheie* al evoluţiei arhitecturii religioase din Ţara Românească”406.

Aceste aprecieri superlative se regăsesc întocmai şi în textul baladei: „Bine aţi lucrat, / Bun lucru mi-aţi fapt, / Că astă mănăstire/ O fi pomenire/ Şi nu s-o vedea/ În lume alta, / Alta ca dânsa”; „Lucruri ca

---

403 *Călători străini*, vol. VI, pp. 163, 165, 166, 169.

404 Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, p. 191.

405 *Cronicile Româneşti*, vol. IV, *Viaţa şi opera lui Radu Popescu*, partea I, publicată de N. I. Simache şi Tr. Cristescu, 1943, pp. 74-75.

406 Nicolae Ghica-Budeşti, *Evoluţia arhitecturii în Muntenia*, partea întâi, *Originile şi înrâuririle străine până la Neagoe Basarab*, în *Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice*, XX (1927), p. 141-144.

la mine/ N-am văzut în lume”407; dar autorii anonomi, ce păşeau din Evul Mediu târziu spre modernitate şi din mediul rural spre mahalaua oraşului, se lăsau în acelaşi timp transportaţi cu uşurinţă „într-un registru aproape feeric al fanteziei lor, într-o lume ce părea să fie mai curând cea a basmului popular”, închipuindu-şi cu imaginaţie copilărească o „Mănăstire mare, / Cu noauă altare, / Cu praguri de ceară, / Cu uşiţe doauă/ Şi cu fereşti noauă”; „Naltă luminată, / Piste lumia toată”, „Pân’ la-naltul cer”, până acolo încât „Luna că stătea, / Soarele mergea”408.

Un zid părăsit şi neisprăvit

Putem spune că a rămas până astăzi pentru toţi comentatorii o „piatră de încercare”.

Pentru istoricul religiilor, „este destul de obscură această căutare din partea domnului a zidului «părăsit şi neisprăvit». Voia el cu tot dinadinsul să continue încercarea unui predecesor, despre care balada nu ne spune nimic? I se păreau sorţii de izbândă mai siguri dacă relua o acţiune întreruptă, dacă încerca să integreze opera lui unei anumite tradiţii? Sau, aşa cum interpretează dl. Caracostea, elementul acesta este introdus pentru a întări atmosfera fatidică a baladei, adică este o creaţie ce ţine de structura estetică a materialului, iar nu de implicaţiile sau reminiscenţele sale metafizice şi rituale? Pentru că obiceiul este tocmai contrariul: urmele vechilor clădiri sunt nefaste şi locurile acelea trebuie ocolite.

Temere uşor de înţeles, de altfel; pentru că, dacă într-un anumit loc au fost cândva aşezări omeneşti şi astăzi n-au mai rămas decât ruine, înseamnă că acele aşezări n-au putut dura, fie pentru că au fost greşit alese sau nemulţumitor sanctificate prin rituri, fie că s-a întâmplat acolo o anumită dramă, care a îmbibat văzduhul cu fiinţe nocive, fatidice. În orice caz, nu e prielnică o reluare – care, de fapt, este întotdeauna un act de creaţie – a unor acţiuni eşuate. Repetarea, integrarea se fac întotdeauna în sens pozitiv. Se imită aceleaşi şi aceleaşi acte creaturale, victorioase, spornice. Întreaga viaţa a omului este, în realitate, o continuă reluare a unor gesturi primordiale –

---

407 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 244.

408 *Ibidem*, pp. 9, 209, 259.

reductibile la câteva arhetipuri –, dar fiecare dintre ele este într-un anumit sens o teofanie."[409]

Etnologul a încercat să împace astfel contradicţiile: „Pe baza riturilor, a legendelor şi a informaţiilor de ordin istoric semnalate se poate afirma că episodul alegerii zidului neisprăvit la temelia noii biserici se explică prin conjugarea celor două tradiţii care circulau paralel şi care şi-au făcut loc una celeilalte în textul poetic; o parte a creatorilor baladei au introdus credinţa că vechea temelie ar fi favorabilă construirii bisericii, dar n-a rămas fără urme nici mentalitatea acelora după care vechile temelii ar fi fost nefaste, motiv pentru care balada ne prezintă surparea neîncetată a zidurilor."[410]

Ce ar fi putut fi deci acel „zid părăsit/ şi neisprăvit", pe care, deşi „cânii, cum îl văd, / la el se răpăd/ şi latră a pustiu/ şi urlă a morţiu", voievodul îl caută şi atunci când află de el se grăbeşte să-l descopere cu osârdie şi vădită mulţumire: „Cât îl auzea, / Domnu-nveselea, / Şi curând pleca, / Spre zid apuca (...): / – Iată zidul meu! / Aici aleg eu/ Loc de monastire/ Şi de pomenire".

Credem că răspunsul ni-l dă chiar ctitorul, în prima pisanie de pe faţada bisericii: „Acestea dar văzându-le şi noi, şi de dorinţă şi osârdie fiind conduşi către sfintele şi dumnezeieştile biserici a le zidi, înălţa şi înfrumuseţa, precum le-au durat şi înălţat şi înfrumuseţat, făcându-se ctitori – ai noştri întru Sfinţi răposaţi moşi şi strămoşi – asemenea şi noi, urmând pilda lor, şi dorinţă, şi osârdie având către această sfântă şi dumnezeiască biserică a cinstitei Adormiri a Preasfintei, Curatei şi Preabinecuvântatei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoare şi pururea Fecioarei Marii, pe care am găsit-o domnia mea la Curtea de Argeş dărâmată şi neîntărită; şi prin harul dumnezeiesc şi imboldul acestei Preacinstitei Maici a Domnului s-au deschis ochii inimii noastre şi am hotărât această mai sus pomenită biserică din temelii a o zidi şi a o înălţa şi a o întări (...) "[411].

---

[409] Mircea Eliade, *Comentariu la Legenda Meşterului Manole*, pp. 69-70.

[410] Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 315-316.

[411] Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Carol II", Bucureşti, 1940, pp. 185-186. Unele variante ale baladei par a cunoaşte sau măcar a presupune aceste realităţi istorice; ele ştiu de „un

Aceeaşi râvnă o mărturiseşte Neagoe Basarab şi în *învăţăturile* sale: „Drept aceia şi eu *m-am nevoit* şi am început casă a zidi Sfinţiei Sale (Maicii Domnului) din temelie. Deacii, pentru păcatele mele, eu nici într-un chip nu gândeam să o văd sfârşită. Iar Preacurata Fecioară şi nevinovată Maică a Marelui Împăratului ceresc, ea n-au băgat în seamă păcatele mele, ci *au săturat ochii mei de dorul ce doream*, şi văzui casa ei sfârşită. Şi dacă văzui aşa, mă umplui de bucurie"412.

Şi cronica o ştia, de altfel: „sparse Mitropoliia din Argeş den temeliia ei şi zidi în locul ei altă sfântă biserică"413.

Mai mulţi specialişti consideră că edificiul a înlocuit o biserică anterioară ruinată, care fusese ridicată probabil în al doilea sfert al veacului precedent (XV), în timpul domniei lui Vlad Dracul414.

Nu s-a putut lămuri până acum cât de radicală a fost refacerea din vremea lui Neagoe. Grigore Ionescu, specialistul în istoria arhitecturii, presupune păstrarea doar a locului altarului vechii biserici, în timp ce fundaţiile şi zidăria ar fi fost înnoite în întregime415. Istoricul de artă Virgil Vătăşianu crede că a fost o reconstrucţie asemănătoare celei de la Vodiţa II s-au Cozia, unde s-a păstrat din primul edificiu absida altarului, până în dreptul celor doi pilaştri ce preced absidele laterale. Mai departe, meşterul de la începutul secolului XVI ar fi „îmbrăcat" în exterior vechile abside ale

---

zid părăsit/ făcut de demult"; de un „loc de mănăstire/ dân vremi bătrâne"; sau de „trei zidurele/ de trei domni zidite/ şi nu-s isprăvite" (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 208, 223).

412 *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, ed. Florica Moisil şi Dan Zamfirescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1971, p. 239.

413 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, p. 130.

414 Emil Lăzărescu, *Biserica mănăstirii Argeşului*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1967, p. 9; Gheorghe Mihăilă, Dan Zamfirescu, *Literatura română veche (1402-1647)*, vol. I, Bucureşti, Editura Tineretului, 1969, p. 160; Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, ed. a II-a, Bucureşti, Editura I.B.M.B.O.R., 1991, p. 245. Prima Mitropolie a Ţării Româneşti ar fi funcţionat la Câmpulung, apoi, după mutarea capitalei la Argeş, ar fi folosit la mai întâi biserica Sfântului Nicolae, începută din timpul primului Basarab.

415 Cf. Grigore Ionescu, *Istoria arhitecturii în România*, vol. I, Bucureşti, 1963, pp. 284-298.

naosului şi ar fi continuat pronaosul pătrat amplificându-l cu câte o travee pe cele trei laturi exterioare, renunţând la peretele despărţitor dintre pronaos şi naos416. Arhitectul Sorin Minghiat propune cea mai minimală intervenţie: din fosta biserică a mitropoliei s-ar fi păstrat şi întreaga structură a naosului, cu turla corespunzătoare, până la traveea de vest, care făcea legătura cu pronaosul. Aceasta ar fi fost demolată, şi zidurile ce articulau absidele laterale cu exonartexul s-ar fi deplasat puţin mai spre exterior (rezolvare care a dus la nealinierea lor cu perechile corespunzătoare de cealaltă parte a absidelor, spre est) pentru a face loc celor doisprezece stâlpi centrali ai pronaosului, aşezaţi pe traseul iniţial al acestei încăperi, amplificată cu cele trei travee amintite, după modelul gavitului armenesc417.

Este posibil ca în acest zid părăsit şi neisprăvit, atât de dorit domnului, tradiţia populară să fi condensat simbolic şi o realitate mai cuprinzătoare care îi era cunoscută „în vremea aceea”?

Hrisoavele ce au consemnat şi întărit ctitoriile (acte de cancelarie alcătuite în curţile domneşti itinerante de-a lungul şi de-a latul ţării şi păstrate în mănăstirile ce au beneficiat de ele) descriu mai pe larg ce a însemnat această „dumnezeiască râvnă” pentru „înnoirile atotcinstitelor locaşuri ale sfânt răposaţilor strămoşi”, „stricate sau neisprăvite”.

„Care desfătare este oare mai mare decât această dulceaţă dumnezeiască? Iar această dulceaţă dumnezeiască este să năzuieşti cu iubire din inimă spre sfinţitele hramuri dumnezeieşti şi de aici să sorbi desfătarea cea dumnezeiască, ca din izvorul mântuirii, care este sănătatea sufletului, împreună cu cea a trupului. Dacă dar acestea sunt bunătăţi, cu atât mai vârtos este folositor să ridici şi să împodobeşti hramuri întru tot cinstite şi sfinţite.

---

416 Cf. Virgil Vătăşianu, *Istoria artei feudale în ţările române*, vol. I, Bucureşti, 1959, pp. 198-199.

417 Cf. Sorin Minghiat, *Studiu de caz. Analiza conformării planimetrice şi structurale a primei mitropolii de la Curtea de Argeş*, la adresa: http://www.monumentul.ro/pdfs/Sorin%20Minghiat%2003.pdf. Gavitul este o încăpere cu rol de necropolă, adăugată prin secolele XI-XIII pe faţada de vest a unor biserici mai vechi din Armenia.

Iată dar şi eu, întru Hristos Dumnezeu, binecredinciosul şi binecinstitorul şi de Hristos iubitorul şi singur stăpânitorul, Io Neagoe cel numit Basarab voievod şi din mila lui Dumnezeu şi cu darul lui Dumnezeu stăpânind şi domnind peste toată ţara Ungrovlahiei, încă şi al părţilor de peste munţi, Amlaşului şi Făgăraşului herţeg. A binevoit domnia mea, cu a mea bunăvoinţă, cu curată şi luminată inimă a domniei mele, să proslăvesc pe Dumnezeu, cel ce m-a proslăvit pe mine şi pe scaunul sfântrăposatului părinte al domniei mele cu slavă m-a înălţat (…); am văzut marea osârdie către atotcinstitul hram care are numele atotcinstitei Adormiri a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu şi pururea Fecioară Maria, cu câtă dragoste s-au nevoit bunii şi credincioşii şi preacinstiţii vlasteli[418] (…) şi au ridicat din temelie atotcinstitul hram mai sus-zis pe apa numită Bistriţa şi l-au înfrumuseţat cum se cuvine (…).

De aceea şi domnia mea am dăruit toate cele scrise mai sus sfintei mănăstiri"[419].

„Râvnind către binecinstitorii şi de Hristos iubitorii, care în vremea de acum au trecut şi (care) au ridicat şi au înfrumuseţat sfintele şi dumnezeieştile biserici, fericiţii ctitori şi binecredincioşii împăraţi care au împodobit grădina Preasfintei Maici a lui Dumnezeu, care este în Sfântul Munte Athos, unde şi binecinstitorul şi de Hristos iubitorul strănepotul nostru Io Mircea marele voievod a înnoit sfântul şi atotcinstitul hram al slăvitei Schimbări la Faţă a Domnului Dumnezeu şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, făcându-l ctitorie a Ţării Româneşti.

După aceştia, pentru păcatele noastre, această sfântă mănăstire numită Cotlomuz a fost împovărată de multe nevoi, s-a învechit şi s-a stricat; a aflat-o astfel stricată părintele nostru Io Basarab voievod şi, pe cât a putut, a înnoit-o şi a întărit-o, şi după aceea şi fratele lui, Io Vlad voievod. După aceea, şi noi am găsit această sfântă (mănăstire…) stricată şi neisprăvită, astfel, cât a fost în puterea noastră (…) am zidit-o până ce am săvârşit-o şi am împlinit-o prin binefacerea lui

---

[418] Boieri, înalţi dregători.

[419] DRH.B. vol. II, doc. 193, pp. 373-374.

Hristos”420.

„De aceea domnia mea văzând o atare întemeiere, zidire împărătească şi cât a fost neterminat (…), iar domnia mea m-am străduit cu toată dorinţa şi osârdia şi l-am împodobit (…) şi l-am sfârşit întru slava lui Dumnezeu şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos (…), căci, dacă va fi cu priinţă lui Dumnezeu, să ne numim şi noi ctitori cu mai sus-numitul Radul voievod, ctitor şi clăditor al acestor hramuri”421.

„Cu sârguinţă şi dorinţă am dorit către atotcinstitele şi dumnezeieştile biserici, după cuvântul Proorocului: «în ce chip doreşte cerbul izvoarele apelor». Văzând deci că pentru păcatele noastre s-au împuţinat binecinstitori domni, care dumnezeieştile şi sfintele biserici au înălţat şi au miluit şi le-au înfrumuseţat, ci mai vârtos pe cea de la sfântul loc ce este hramul împărătesc şi lăcaş al Sfintei, Preacuratei, Preabinecuvântatei Stăpânei noastre Născătoare de Dumnezeu şi pururea Fecioară Maria, a ei Adormire, mănăstirii numite Corbii de Piatră, am văzut-o sărăcită şi cu dorinţă am dorit a nu o lăsa, ci a o căuta şi a o milui şi ctitor următor a ne numi. De aceea din toată inima am râvnit a ne numi ctitor următor al sfintei mănăstiri”422.

Ce semnificaţie ar putea avea atunci „câniі” ce ameninţau „zidul” domnului? Faţă de „lătrăturile” şi „urletele” lor, voievodul pare a lua deciziile sale cu o anume autoritate şi fermitate.

Dacă revedem fragmentele citate din actele domneşti, găsim mai întâi că „pentru păcatele noastre, această sfântă mănăstire (…) a fost împovărată de multe nevoi, s-a învechit şi s-a stricat”. Din hrisoave aflăm şi care era temeiul îndrăznelii faţă de aceşti „câni”: „Urmând atotsfânta şi dumnezeiască Scriptură care spune: «milă voiesc, iar nu jertfă» şi iarăşi că «prin milostenii se curăţă păcatele; fericiţi cei

---

420 *DRH*.B. vol. II, doc. 105, p. 212; doc. 131, p. 259.

421 *DRH*.B. vol. II, doc. 131, p. 263.

422 *DRH*.B. vol. II, doc. 153, p. 297. Documente asemănătoare în *DRH.B*. vol. II: doc. 97, p. 197 (pentru Mânăstirea Vişina); doc. 109, p. 225 (pentru Mânăstirea Glavacioc); doc. 174, pp. 333-334 (pentru Mânăstirea Cotmeana); doc. 189, pp. 362 (pentru „lăcaşul numit Seaca din judeţul Olt, la satul Muşeteşti”).

milostivi căci aceia vor fi miluiţi» (…). Ci fericit şi de trei ori fericit cel care bogăţia dată de Dumnezeu bine o înmulţeşte şi lucrează lui Dumnezeu în taină talantul ce i l-a încredinţat Dumnezeu, ca să audă acel glas bun şi dulce al bucuriei: «bunule credincios rob, intră în bucuria Domnului tău»"[423]; „însă privind spre mila Mântuitorului, o nădăjduim, că pe cei prea păcătoşi şi copleşiţi mila îi ridică şi îi miluieşte şi încă şi de jertfirea Fiului nu-i lipseşte, numai să fie îndreptare"[424]; „(…) pe cei care s-au depărtat de Dumnezeu, prin voinţa şi îndemnul începătorului răului, nu i-a lăsat să piară (…), ci s-a îndurat, coborând din ceruri şi i-a slobozit din păcat, dăruind în multe chipuri calea pocăinţei şi din întregul neam alegând pe cei care au bucurat pe Dumnezeu, i-a făcut fii şi moştenitori ai împărăţiei Sale. De aceea şi eu, (…), râvnind (…) am întărit şi am înnoit"[425]. Chiar şi în pisania principală a bisericii de la Curtea de Argeş găsim acest argument: „… după glasul fericitului între împăraţi proroc şi părinte David: «fericit bărbatul ce miluieşte şi în toată ziua de Domnul se îndulceşte», şi iarăşi: «cu milostenii se curăţesc păcatele». Aceste dar văzându-le şi noi, şi de dorinţă şi osârdie fiind conduşi către sfintele şi dumnezeieştile biserici a le zidi, înalţa şi înfrumuseţa (…) "[426].

Trebuie amintită apoi o veche tradiţie bizantină apocrifă, cunoscută în evul mediu românesc, după care aceste animale ar fi apărut pe pământ din viermii ieşiţi din craniul lui Cain, ucis de Lameh[427]. Aşadar, în înţeles simbolic mai larg, câinii sunt urmaşii lui

---

[423] *DRH.B.*, vol. 2, doc. 97, p. 196.

[424] *DRH.B.*, vol. 2, doc. 131, p. 262.

[425] *DRH.B.*, vol. 2, doc. 105, p. 212.

[426] Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, p. 185.

[427] „După uciderea lui Avel, Biblia ne povesteşte, că Dumnezeu a blestemat pe Cain, ca să nu aibă spor în lucru pământului şi ca să-şi ducă viaţa «gemând şi tremurând». Hronografele bizantine, dând mai mult relief blestemului, îl completează în felul următor. «Atâta – adaugă textele intrate în literatura noastră – îi tremura tot trupul, cât nu putea să-şi ducă mâna la gură să mănânce şi nu era suferit de niciun om ... pământul îl urâse şi munca nu-i folosea nimica». Neputându-se linişti locului, plecă cu soţia sa în ţara Naid, şi acolo a născut pe Enos, din care au ieşit mai multe generaţii de copii, până la Lameh. Acesta, la bătrâneţe, pierzându-şi vederea, şi-a luat un «poslușnic» care-l conducea şi care-i îndrepta arcul când vroia să tragă cu săgeata. Lameh, umblând prin păduri, săgeta fiare sălbatice, pe care apoi le jupuia de blane

Cain, ucigaşi – într-un fel sau altul – al fraţilor lor.

Documentele amintesc deseori de nişte „necinstitori şi călcători şi batjocoritori" ai daniilor domneşti, faţă de care autoritatea suzerană se manifestă cu întreaga sa putere.

„Nimeni dintre slugile mele sau din dregătorii domniei mele sau dintre cei trimişi să umble după milosteniile şi după slujbele domniei mele să nu cuteze să ia ceva din acele sate mănăstireşti mai sus-zise (…); pentru că cine s-ar încerca dintre dregătorii şi dintre slugile domniei mele să-i supere cu ceva ori s-ar încumeta a-i tulbura sau a-i împiedica chiar şi un fir de păr, unul ca acela va primi mare urgie de la domnia mea, ca un necredincios şi călcător şi batjocoritor al acestui hrisov întru tot cinstit, dăruit de noi, pe care l-am şi dat spre întărirea tuturor celor mai sus-spuse.

Altfel să nu fie.

Încă şi blestem punem domnia mea, ca după moartea domniei mele, pe cine va alege Domnul Dumnezeu să fie domn al Ţării Româneşti sau din rodul inimii mele sau din ruda domniei mele sau, din păcatele noastre, şi din alt neam, dacă va cinsti şi va păzi şi va întări şi va înnoi, pe acela Domnul Dumnezeu să-l cinstească şi să-l păzească şi să-l întărească în domnia lui şi să-i fie de ajutor grabnic şi sprijinitor Sfântul între Sfinţi, Părintele nostru Arhierarhul şi Făcătorul de minuni Nicolae din Mira Lichiei; iar dacă nu va cinsti şi nu va păzi şi nu va întări, ci va nimici şi va călca şi va strica şi va batjocori (…) să-l batjocorească în domnia lui şi să-i fie potrivnic Sfântul cel între Sfinţi

---

pentru a face îmbrăcăminte, fiindcă – explică hronograful – «pe vremea aceea nu se mânca niciun fel de fiare». Într-o zi, pe când Lameh umbla astfel după vânat, se aude deodată dintr-un tufiş un foşnet. «Posluşnicul», crezând că este o fiară, îndreaptă arcul lui Lameh spre locul de unde se auzise zgomotul. Dar nu era nici o fiară, ci Cain, care colinda pădurea, «umblând cum îl pedepsise Dumnezeu». Din ţeasta lui Lameh s-a făcut o fântână împuţită, din care apoi a izvorât nişte viermi mari cu patru picioare, cu capete şi cu urechi. Din aceştia au ieşit apoi câinii".

„Învăţatul german Liebrecht (*Zur Volkunde*, p. 80) a observat că paralelismul cuvintelor Καϊν (Cain), κύων (câine), σχουλίχια (viermii), σχύλοι (câini) a putut forma punctul de plecare a legendei. Procesul acesta de formare a legendelor pe temeiul unor etimilogii populare este un procedeu obişnuit în folclorul universal" (N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, vol. II, *Epoca influenţei greceşti*, Editura pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1938, p. 42.

Părintele nostru Arhierarh şi Făcător de minuni Nicolae din Mira Lichiei”428.

„Acel care s-ar încumeta a distruge şi risipi acest mic dar al nostru, să dea răspuns înaintea lui Dumnezeu la înfricoşata judecată, unde nu este făţărnicie”429.

„Şi cu blestem am lăsat ca nimeni să nu îndrăznească a întinde mâna să ia aceste averi de la acest lăcaş, ci să fie al celor care trăiesc într-însul ocină şi ohabă în veci. Şi de nimeni atins după spusa domniei mele”430.

Pisania ctitorului de la Argeş avertizează şi ea asupra ameninţării a multor feluri de „câini” (chiar până la cei numiţi aşa în mod propriu): „Drept aceia, în numele Domnului Dumnezeu, făcătorul cerului şi al pământului şi în numele Preacuratei Sale Maici, rugăm şi conjurăm noi pe acela care, după a noastră petrecanie, îl va alege Domnul Dumnezeu să fie uns urmaş al smeritei domniei mele, stăpân pe toată ţara Ungro-Vlahiei: Mare, singur stăpânitorule şi de Dumnezeu iubitule Domn, şi unsule, te rugăm noi pentru această din nou zidită biserică, pe care o am înălţat în cinstea şi slava Stăpânului Hristos, ca pe acesta să nu o laşi să fie spre pustiire, ascultând de unii răi grăitori către tine, şi să nu se atingă mâna ta de comorile ei, nici vasele ei să le iei, ci încă altele domnia ta după putere să adaugi pentru ca să nu fie spre batjocura limbilor străine şi locuinţă a animalelor şi a păsărilor, şi a şerpilor sau a tâlharilor, ci fii către ea milostiv şi întocmitor şi păzitor, şi monahilor locuitori într-însa binefăcător; ca să-ţi fie şi domniei tale ctitoria desăvârşită precum şi nouă, care am trecut din această lume ne-a fost”.

„Dacă voieşte mâna ta să se atingă a lua, adu-ţi aminte că nu trebuie şi nu vei fi ispitit”.

„Şi iarăşi amintim egumenilor şi călugărilor, aci sălăşluitori, că dacă cineva din boieri şi din dregători va voi să aducă ale lor averi şi vase pentru ca să le ascundă în mănăstire, fie chiar şi de orice frică, atunci egumenii şi călugării să nu le ieie, ca să nu fie averi străine în

---

428 *DRH.* B., vol. II, doc. 131, p. 264; doc. 193, pp. 373-374.
429 *DRH*. B. vol. II, doc. 133, p. 268.
430 *DRH*. B. vol. II, doc. 188, pp. 357-358.

mănăstire şi să nu cadă pentru aceasta mănăstirea în nevoi. Iar egumenul şi călugărul, care va primi avere străină să o ascunză în mănăstire să fie blestemat şi afurisit"[431].

Înţelesul cel mai extins şi mai concret în acelaşi timp al „cânilor" poate fi atribuit turcilor, tătarilor, ungurilor şi chiar şi răzvrătiţilor autohtoni care au trecut prin foc şi sabie această ţară, greu încercată de-a lungul întregii perioade medievale.

Deja Radu de la Afumaţi, ginerele lui Neagoe Basarab, este nevoit să se ridice cu toată puterea împotriva acestei ameninţări, aşa cum mărturiseşte în pisania zugrăvelii, terminată în timpul său:

„«Întru Hristos Dumnezeu bine credinciosul şi binecinstitorul Io Neagoe Voievod, cu dumnezeiască râvnă şi îndemnare din temelie a înălţat acest sfânt lăcaş (...) şi neisprăvindu-l s-au dus spre veşnicele locaşuri (...) şi au năpădit turcii cu multe greutăţi (...) şi era să ia patria noastră, Ţara Românească, şi s-a ridicat domnia mea (...) apărând» (...).

Mănăstirea însă trebui să sufere mult din cauza războaielor civile şi a oştilor străine ce se scoborau adesea din Transilvania cu boierii pribegi şi prădau tot ce găseau în drum; din această cauză ea căzuse în ruină (...).

Gabriel Bathori a luat şi plumbul de pe acoperişul bisericii, «dând voie oştilor de au prădat toată ţara, şi toate mănăstirile, cât n-au rămas nimic în ţară, nici altă dată n-au mai fost aicea în ţară răutate şi jaf ca atuncea. Înseşi vasele bisericilor şi mănăstirilor pusese *fiara neîmblânzită* (subl. n.) să le care în ţara lui»"[432].

„Blestemul lui Dumnezeu să cadă asupra lor (ungurilor) pentru că sunt duşmanii religiei lui Hristos şi ai icoanelor şi ai slăvitei cruci. Că sunt astfel, am văzut când ei intrau în biserici şi distrugeau icoanele sau le scoteau ochii cu săbiile lor şi când au săvârşit alte fapte urâte din ură împotriva călugărilor şi a clerului, ucigând pe mulţi dintre aceştia"[433].

---

[431] Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, pp. 186, 187.

[432] Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 45, 47.

[433] *Călători străini*, vol. VI, p. 179.

Iată cum descria acelaşi Paul din Alep în aprilie 1658 devastarea Târgovişte şi a Bucureştilor cu o lună mai înainte de către oştile turco-tătare care-l însoţiseră pe noul domn, Mihnea al III-lea, numit de sultan: „Turcii, izbutind să pătrundă în mănăstire (Stelea din Târgovişte), au trecut prin ascuţişul sabiei peste o sută şaizeci de inşi, printre care călugări, oameni mai bătrâni şi sărmani, care erau prea istoviţi ca să poată fugi. Şi au trimis în robie o mare mulţime dintre cei tineri şi zdraveni. Iar năvălitorii au dat foc bisericii – care era plină cu lăzi şi cu lucruri aparţinând populaţiei – şi au ars-o cu totul atât pe dinăuntru cât şi pe dinafară, cu zidurile şi cu acoperişul ei cu tot; şi împreună cu ea a pierit – vai! – şi acel iconostas de o frumuseţe atât de rară. Apoi năvălitorii au profanat mormintele răposaţilor şi le-au jefuit. Au dat foc palatului mitropolitului şi mitropoliei precum şi bisericii curţii. Au profanat mormântul lui Matei voievod (…) de asemenea, şi mormântul soţiei lui Matei şi pe cel al fiului său şi pe cel al doamnei lui Constantin; şi despuindu-le trupurile şi luându-le veşmintele, le-au aruncat afară goale, după ce au sfărâmat în bucăţi toate pietrele de mormânt. Au săvârşit în cetate blestemăţii care întrec puterea noastră de a le descrie. Nici focul nu şi-a încetat distrugerile în acest oraş nenorocit până ce nu a mistuit cea mai mare parte din el”.

„După focul care pustiise acest oraş, nu mai rămăsese nimic în picioare, nimic nu scăpase, doar bisericile, pentru că erau boltite şi clădite din piatră; în aceste clădiri locuiau acum boierii. Ni s-a povestit că s-ar fi petrecut acolo multe fapte vrednice de plâns şi de grea mânie, căci turcii şi tătarii s-au aşezat cu robii şi cu prada lor chiar în sfintele locaşuri şi nu s-au oprit de la niciun fel de spurcăciune şi blestemăţie”[434]. E drept, „povăţuindu-i dorobanţii şi siiménii pe unde nu ştia turcii şi tătarii şi pre unde niciodată răutăţile n-au umblat. Iar ei, ca nişte draci, îi ducea de robiia şi prăda. O, mare ciudă[435], că nu s-a auzit din veac ca cineva să-şi voiască rău neamului său. Iar ei singuri îşi da muierile lor, şi copii lor şi rudele lor în mâinile turcilor”. Aceşti lefegii erau supravieţuitorii marii „răscoale a slujitorilor” din 1655, din timpul lui Constantin Şerban, căreia i-a căzut victimă, printre

---

434 *Ibidem*, pp. 251, 261.

435 Cu sensul de minune.

alţii, şi Papa postelnicul Brâncoveanu, tatăl viitorului voievod: „Pârâră pre domnul lor la păgâni, care niciodată nu pohtesc binele creştinilor. Iuda până pre Domnul nostru Iisus Hristos la păgânii ovrei (…), iar dorobanţii până pre domnu-său la păgânii turci. Iuda vându pe Hristos, iar ei se vândură robi turcilor toată viaţa. Ovreii déderă acel cheleig436 pre un sat a fi de îngropare streinilor, iar ei singuri se déderă mâncare *câinilor* (subl. n.). Iuda se déde singur spânzurării, iar ei singuri se déderă înecării, că s-au înecat cu totul. O, nebunie nespusă, cum ei singuri strică ţara! Deci tâlhariul şi vinovatul nu să poată ascunde nicăirea, ci vădindu-se păcatul, plată ia den vina lui. Aşa şi ei, au umblat cât au umblat, gonind pe dracul, pân' l-a şi aflat, cu spânzurare, cu înţepare, cu tot feliul de morţi. Ci de ei n-ar fi atâta minune mare, că pentru nebuniile lor au căzut nevoie mare asupra aceştii sărace de ţară, precum se va înţălége aici mai înainte (…).

A treia zi, călcară şi sfintele biserici ale lui Dumnezeu, încă slujind preoţii Sfânta Liturghie. Iar ei intrară în biserici de-i scotea de păr afară şi-i dezbrăca de veşminte. Şi au jefuit sfintele biserici şi prestoale. Şi lua potirile de au vărsat jos Sfântul Sânge şi Trup al Domnului nostru Iisus Hristos. Şi sfintele moaşte le călca cu picioarele şi zicea că sunt farmece. Tot ce au aflat în biserici au luat. Numai pietrile goale au lăsat. Sfintele veşminte făcutu-le-au muierilor şi fetelor chinteşă437. Şi vindea cărţile bisericii la târg. Vândut-au şi un potiriu drept bani 30, cum au vândut şi Iuda pre Hristos. Făcut-au Dumnezeu o ciudă438 mare, că au băgat unii o icoană în foc, chipul Domnului Hristos, ca să scoaţă poleiala, iar casa s-au aprins, de au ars cu totul ce au fost într-însa până la pământ; de-abiia au scăpat ei"439.

Mai ales în secolul XVII, al primelor cronici muntenești în limba română, găsim generalizată folosirea cuvântului cu acest sens

---

436 Sumă.

437 Haină lungă îmblănită purtată de domn și de boieri.

438 Minune.

439 Constantin Cantacuzino, *Istoria Țării Românești. Letopisețul Cantacuzinesc*, pp. 194, 199, 200. Dintre acești lefegii, o mare parte erau totuși străini: „Erau peste zece mii de oșteni aleși dintre cei mai viteji și mai neînfricați: sârbi, bulgari, albanezi, greci, unguri, turci, munteni. Am fost uimit de mulțimea ostașilor din Țara Românească, de diferite neamuri" (*Călători străini*, vol. VI, p. 109).

depreciativ. Matei Basarab, într-un hrisov de întărire acordat chiar ctitoriei lui Neagoe, „autorizează prin poruncă formală pe egumenul mănăstirii «ca oricând îl vor mai supăra birarii pentru birul sătenilor de pe moşiile mănăstireşti, să le dea în cap să moară ca câinii»”440.

„Domnul Moldovei Gheorghe Ştefan, în scrisoarea către Constantin Şerban al Ţării Româneşti îl acuza pe «câinele de vizir» pentru pretenţiile sale rapace şi afirma: «mai bine să ne mănânce câinii pământului nostru decât pe alte locuri străine să izidim (risipim)»”441. „Că ei (turcii) ca nişte lei căsca gurile să-i înghită pre toţi, fiind ţara plină de nevoie şi de sărăcie”442.

În sfârşit, mai este o semnificaţie de natură spirituală a acestei ameninţări ce poate lua chipul unor „fiare mari, înfricoşătoare, cu cap de câine, ce pot scoate flăcări din gură şi din ochi”443. Am amintit de rugăciunea pe care o face arhiereul la temeliile bisericii, înainte de începerea lucrului, „pentru că diavolii sunt pizmaşi şi supărători pentru aceste lucruri dumnezeieşti”. Totuşi, versiunile româneşti tradiţionale ale baladei sunt foarte rezervate în a face referiri în mod explicit la această realitate. În trei texte din tipul bănăţean „Mehadia” soluţia este vestită de un „înger”, care arată că numai prin zidirea soţiei unui meşter îşi va pierde puterea asupra zidului duhul necurat care-l surpă mereu444. Numai patru variante munteneşti explică cine pricinuieşte surparea zidurilor. În două versiuni aceasta se întâmplă pentru „că Dumnezeu vrea”, în alte două este vinovată „Muma zmeilor”. Într-o singură versiune extracarpatică zidurile „nu-s isprăvite, / că-s afurisite”445. În tipul ieşean o vrăjitoare îi spune meşterului că duhul necurat îi va surpa mereu pereţii ridicaţi, până când nu va zidi de vii, chiar pe soţia şi copilul lui.

---

440 Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 48.

441 N. Iorga, *Acte româneşti din Ardeal privitoare în cea mai mare parte la legăturile secuilor cu Moldova*, Bucureşti, 1916, pp. 221-222.

442 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, p. 147.

443 Cf. Cuviosul Paisie Aghioritul, *Nevoinţa duhovnicească*, Schitul Lacu, Sfântul Munte Athos, 2001, p. 35.

444 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 206.

445 *Ibidem*, pp. 223, 229.

Nu putem determina cu precizie vechimea acestor motive. Având în vedere „inovaţiile" din primele două versiuni integrale culese în Muntenia pe la mijlocul veacului XIX de către străini, este posibilă şi o deformare a percepţiei semnificaţiilor naraţiunii prin prisma habitusurilor mentale ale modernităţii.

La începutul acelui secol, soţia consulului francez din cele două Principate româneşti (Charles Frederic Reinhard) ne dă prima relatare cunoscută despre *Balada Mănăstirii Argeşului*, modelată în chip vădit de viziunea sa spirituală tributară romantismului epocii. Iată cum a perceput *madame* Christine Reinhard „legenda": „Mănăstirea şi oraşul Argeş îşi au obârşia la începutul secolului al XVI-lea; domnul Neagoe Basarab a fost întemeietorul lor şi se pare că a cheltuit aici mulţi bani. După o veche legendă, diavolul în persoană strica noaptea lucrul făcut în timpul zilei; iar domnul, care poruncise facerea acestor clădiri, muri de supărare; dar evlavia fiicei sale învinse pe necurat şi duse la bun sfârşit această mare lucrare. Biserica, foarte înaltă, este zidită în stil grecesc, dar s-ar spune că diavolul s-a vârât iarăşi în dânsa, căci a început să se ruineze."[446]

Am înfăţişat aici câteva aspecte documentate ale contextului în care s-a articulat forma finală, îndeobşte cunoscută, a creaţiei folclorică pe care o studiem. Nu vom desluşi probabil niciodată deplin modul în care rapsodul anonim a înţeles şi a exprimat propria sa viziune asupra acestei vechi tradiţii, atunci când a încorporat în ea elementele caracteristice Mănăstirii Argeşului. Pe lângă exprimarea conştientă, în anumite cazuri, a unor realităţi incontestabile ale evenimentelor istorice şi ale vieţii duhovniceşti, putem suspecta un număr de versiuni autohtone mai curând de o contaminare cu diferite „superstiţii" a căror origine nu suntem în măsură să o stabilim; ele pot proveni din substratul vechilor credinţe păgâne, niciodată dispărute; din „mitologia" populară contemporană, care asimilează de cele mai multe ori superficial experienţele ascetice creştine; sau din influenţa

---

446 *Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. I: 1801-1821, ed. Paul Cerovodeanu, Georgeta Filitti, Beatrice Marinescu, Şerban Rădulescu-Zoner, Marian Stroia, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2004, p. 286.

legendelor occidentale, unde întâlnim de asemenea astfel de conflicte. Nu întâmplător au ajuns şi scriitori ca Lucian Blaga şi Adrian Maniu, sau cercetători ca Mircea Eliade şi Ion Taloş, sub influenţa mentalităţilor romantice sau expresioniste, să ia în considerare în primul rând anumite „aspecte nefaste" ce s-ar ascunde sub motivul zidurilor surpate. Deşi Evul Mediu românesc ne oferă nenumărate exemple de biserici refăcute pe ruine existente, nu vom găsi nicăieri în pisaniile sau hrisoavele ctitorilor asemenea referiri, ci, aşa cum se va arăta şi mai departe, socotit-au că „vreme multă trecând, sau din greşeala meşterilor, sau din umezeala vremurilor, început-au a se strica şi a se muta pietrele de la locul lor".

Loc de pomenire

Şi aici ne vom mărgini să redăm câteva fragmente din pisaniile păstrate în biserică, fără a adăuga alte mărturii ale acestei puternice tradiţii medievale.

Neagoe Basarab nădăjduia ca valoarea actului său de ctitorire să dăinuiască şi prin bunăvoinţa succesorilor săi, aşa cum se roagă în pisania principală a bisericii şi în cea a pietrei sale de mormânt: „Pentru că eu, domnule şi unsule, după moartea mea nu aştept de la nimeni pomenire să am decât de la domnia ta, iar domnia ta să ai pomenire în Împărăţia Cerurilor, unde bucuria este netrecătoare şi fericirea fără de sfârşit, care va să fie, amin"[447]. „Şi rog pe cel ce Dumnezeu va binevoi a-l aduce după noi să păstreze acest mic locaş de odihnă şi casa oaselor mele ca să fie nestricat"[448].

Urmând acestor dorinţe, Radu de la Afumaţi, ginerele său, va termina pictura interioară, câţiva ani mai târziu: „După porunca lui Ion Neagoe Voievod şi după voinţa lui, s-a zugrăvit şi chipul domniei mele aici şi cu prea iubita soţie a domniei mele, doamna Ruxandra, fiica însăşi a acestor bine cinstitori domni, Neagoe şi Despina. Pomeneşte-ne pe noi, Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, întru Împărăţia Fiului tău, şi ne învredniceşte pe noi a sta la dreapta Lui, amin. Şi s-a zugrăvit la anul 7035 (1526), septembrie în 10 zile, cu

---

[447] Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, p. 187.
[448] Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 42.

mâna lui Dobromir zugravul”449

După mai bine de un secol şi jumătate, Şerban Cantacuzino, rudă îndepărtată a ctitorului, va manifesta încă această grijă: „Şi într-aceasta-şi vreme, şi eu, robul lui Dumnezeu Ion Şerban Cantacuzino Basarab Voievod, din mila lui Dumnezeu învrednicindu-ne la aceeaşi treaptă cu domnia Ţării Româneşti, în scaunul strămoşilor noştri, şi înţelegând de stricăciunea aceasta, luând râvnă ca de o zidire a strămoşilor, ca să nu piarză pomenirea acelui fericit domn, făcut-am nevoinţă ca să dreg şi să întăresc acea stricăciune (...) ”450.

Panurgia

În pofida atitudinii critice contemporane faţă de „pasivitatea mioritică” ce s-ar regăsi şi în această baladă, variantele româneşti oferă o descriere – fie şi sumară – a eforturilor pe care le fac meşterii pentru a înălţa zidurile; majoritatea covârşitoare a versiunilor balcanice constată însă laconic surparea lor. „Meşterii grăbea, / Sferile-ntindea, / Locul măsura, / Şanţuri largi săpa/ Şi mereu lucra, / Zidul ridica”. Această descriere simbolică cuprinde toate trăsăturile esenţiale necesare unei lucrări de acest fel: râvna şi stăruinţa, tocmirea (unui plan) şi temeinicia (unor fundaţii puternice).

Dar în terminologia filocalică „toată (această) lucrare” (*panourgia* în limba greacă) are un sens negativ. Cuvântul este format din adjectivul *pan* (tot) şi substantivul *ergon* (lucrare); semnificaţia literală, directă, este de „viclenie”; mai largă – de „răutatea vrăjmăşiei”. Ea poate fi „căpetenia tuturor relelor. Punctul de plecare al păcatului nu este considerat nici egoismul, nici mândria, nici altceva, ci răutatea vrăjmăşiei, opusul virtuţii (*panouplia* din sintagma «toate armele virtuţii»). *Panourgia* se opune lucrărilor (energiilor) lui Dumnezeu care ne înveşmântează, se opune slavei dumnezeieşti care se află în inima noastră şi ni le dăruieşte pe toate. Preocuparea, strădania, grija de a urmări reuşita, de a mă zbate pentru ea vine în opoziţie cu pacea, cu netulburarea pe care le dăruieşte părtăşia la slava dumnezeiască,

---

449 *Ibidem*, p. 45.

450 Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, p. 191.

viaţa dumnezeiască. Virtutea este rezultatul lucrării lui Dumnezeu. Vrăjmăşia este însuşirea vrăjmaşului, a vicleanului demon. Îl numim pe satana viclean, pe singurul adevărat vrăjmaş al omului, pentru că ne îmboldeşte la diferite preocupări, căutări, dorinţe, care sunt o lucrare fie a minţii, fie a inimii noastre, fie a părţii noastre irascibile, fie a voinţei noastre. Astfel vrăjmaşul este viclean, iar cel preocupat şi care se osteneşte, adică omul, nu are virtute pentru că nu are linişte, pentru că nu-L vede pe Dumnezeu.

Armele prin care omul are puterea să dobândească nepătimirea nu sunt ale lui, sunt panoplia (*panouplia* în gr. Înseamnă armură) virtuţilor. Este îmbrăcat cu virtuţile. Când sunt îmbrăcat înseamnă că haina mea este ceva străin şi că pot să fiu şi fără ea. Sunt îmbrăcat înseamnă că iau ceva de la Dumnezeu şi care aparţine Lui.

De multe ori întâlnim cuvântul virtute, dar nu putem simţi harul şi adâncimea lui. Cuvântul virtute are legătură cu energiile dumnezeieşti şi cu însuşirile dumnezeieşti, precum şi cu părtăşia lui Dumnezeu cu omul. Cu virtuţile suntem împlătoşaţi, dar ele nu sunt ale noastre, ci vin de la Dumnezeu.

Cuvântul virtute (*areti* în gr.), care are o rădăcină comună cu *Ares* (zeul războiului), cu *andreia* (bărbăţie) şi cu *ararisko* (a monta, a adapta), arată rezultatul părtăşiei şi al colaborării noastre cu Dumnezeu, al altoirii noastre şi al rămânerii noastre într-o deplină unire. Singur nu pot să ajung la virtute, ci mi-o dă numai apropierea şi unirea mea cu Dumnezeu. Virtutea arată în acelaşi timp participarea umană la lupta pentru dobândirea şi păzirea deplinei comuniuni cu Dumnezeu. Prin urmare, panoplia virtuţilor, adică energiile dumnezeieşti, viaţa dumnezeiască, întâlnirea vie cu Dumnezeu devine îmbrăcămintea omului. Acesta înseamnă că nu se mai luptă, nu-şi mai face probleme, nu mai acţionează, nu mai are nicio grijă. Este pasiv, am zice («Iar Manoli sta, / Nici că mai lucra/ Ci mi se culca»). Această liniştire a sa are ca scop dobândirea cunoştinţei personale, trăite, şi a simţirii lui Dumnezeu («lui îngeru-i venea, prin vis că-i spunea»). Ajungând omul la această linişte, la acest interes numai pentru Dumnezeu, fără alt scop sau grijă, dobândeşte propriul său ipostas, propria sa putere.

Ce înseamnă (de fapt) sfânt? Dumnezeu-Tatăl a lucrat şase zile,

iar în cea de-a şaptea S-a odihnit de toate lucrurile Lui şi a sfinţit-o pe ea (Fe. 2, 2 – 3). «A sfinţit-o» înseamnă a încetat de a mai lucra – de aceea şi duminica este zi de nelucrare – şi a rămas cu El însuşi. Întoarcerea omului la Dumnezeu şi lepădarea sinelui său înaintea lui Dumnezeu este sfinţirea sa. Pentru a se sfinţi, omul trebuie să-şi părăsească toate îndeletnicirile şi să se sfinţească.

Împrăştiere înseamnă treabă, îndeletnicire, răspândire a sinelui meu. Ceea ce înseamnă că la mine nu ajunge lumina lui Dumnezeu, energia (lucrarea) lui Dumnezeu. Cum vom putea reuşi împotriva ei? Numai prin închiderea în liniştea noastră, în noi înşine.

Dar dacă suntem ocupaţi, cum să ne mai găsească Dumnezeu? Şi chiar de L-am vedea vreodată, o să-l spunem: «Aşteaptă un pic, să-mi termin treaba!». «Opriţi-vă şi cunoaşteţi că EU SUNT» (Ps. 45, 11). Nu există altă cale de a cunoaşte pe Dumnezeu"451.

Tot o particularitate a variantelor româneşti (munteneşti) este şi această oprire din lucru a meşterului principal, cu scopul vădit de a afla în acest mod remediul surpării zidurilor452. Conştiinţa populară, care nu putea să se întemeieze pentru „redescoperirea" acestei înalte viziuni decât pe „profunzimea trăirii", şi prea puţin pe „contemplarea în conformitate cu normele" consemnate în scris ale predaniei ascetice ortodoxe, a vădit mari dificultăţi în „perceperea − în puritatea lui primordială" − a sensului acestei atitudini, şi a descris-o câteodată într-un mod naiv sau prozaic, la măsura oamenilor şi a vremurilor. În unele variante din Sălaj meşterul cel mare ia încă hotărârea conform datinii cunoscute din bătrâni, fără vreun îndemn din afară, dar tot în urma unei „retrageri" în care caută să se „orienteze": „Da' zidariu cel mai mare/ Iesă-afară-n preumblare, / Se uită spre răsărit, / Şi din grai

---

451 Arhimandrit Emilianos Simonopetritul, *Tâlcuiri la Filocalie, 1, Avva Isaia, Cuvinte ascetice*, Editura Sfântul Nectarie, Arad, 2008, p. 398-401, 407-408, 411-412, 414-415.

452 Reamintim că la sârbi, vila (o zână) – cea care surpă zidurile – este şi cea care oferă soluţia. La albanezi, cel ce deţine taina surpării temeliilor este un moşneag vestit pentru înţelepciunea lui; mai rar, un arhanghel sau cel mai mic dintre fraţi. În variantele aromâne, ca şi în majoritatea celor greceşti, dezlegarea situaţiei e comunicată de o pasăre măiastră; la greci, în plus: o voce din cer, stafia râului, un înger, trecători, un turc, un balaur (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 362-364).

aşeo grăit”453. În altele, meşterul propune tovarăşilor săi să se culce, în nădejdea că taina surpării zidurilor se va dezlega în vis: „Siminic, meşter mai mare: / Haidaţi, măi fraţ, să cinăm, / Apoi noi să ne culcăm/ Să vedem ce ne visăm”454. Sau, cel mai adesea, se retrage singur: „Iar Manoli sta, / Nici că mai lucra, / Ci mi se culca/ Şi un vis visa”. În sfârşit, în unele cazuri îşi spune cuvântul omul simplu, ajuns cu totul în afara experienţei şi cunoaşterii tradiţiei ascetice a Bisericii, şi care amestecă cu ingenuă fantezie frânturi de amintiri ale predaniei cu gesturi dintre cele mai lumeţe: „Dar Manolea ce-mi făcea? / Pe scară se da, / În cunie mergea, / Ciubuc aprindea, / Într-o rână se da, / Somnu că mi-l lua; / Lui îngerul-i venea, / Prin vis că-i spunea”; „Dar ei se gândiră/ Şi se tâlmăciră, / Din lucru stătură/ Şi ei că se da/ La umbriţă bună, / Cu garafa-n mână, / Şi ei se cinstea”455.

Putem atunci pretinde că identificăm corect rudimentele unei sintaxe ascetice diseminate printre versurile populare simple şi naive ale unei povestiri cvasi-fabuloase?

Vom compara mai întâi această „panoplie” cu o trăsătură mai generală a caracterului omului arhaic: „Căci cu fiecare act pe care-l face acesta, el nu încearcă altceva decât să se mântuie, luând contact cu realul. Nu întotdeauna, aşadar, în istoria spiritului uman acţiunea a fost opusă contemplaţiei. Orice acţiune care imită un act primordial este o acţiune care se petrece la «centru», deci în real, asigurând ca atare omului un contract nemijlocit cu sacrul”456.

Apoi, „dacă adânceşti ce stă sub această lume de întâmplări,

---

453 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 268.

454 *Ibidem*, p. 269.

455 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, I, Ediţie critică şi studiu introductiv de Iordan Datcu, Editura Minerva, Bucureşti, 1980, p. 290, 294. Totuşi, rămas în cadrul încă nealterat de modernitate al satului românesc, ţăranul şi-a păstrat măcar candoarea, spontaneitatea şi simţul artistic în creaţiile sale, precum „acel plugar sau tăietor de lemne care, într-un manuscris ardelenesc de pe la sfârşitul secolului XVIII, nota laconic şi superb, sub desenul în peniţă al unei iniţiale cu motive zoomorfe: «Eu, Niculae (...) am făcut această *puţintică minune* (s.m.), fiind ostenit de bardă» (Cf. M. Moraru, C. Velculescu, *Bibliografia analitică a cărţilor populare laice*, I, Bucureşti, 1976, p. 137). Cunia (cuhnia) este bucătăria; garafa – carafa.

456 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 85.

mergând până la rădăcina lucrurilor adică, iscodind pricina pentru care lucrurile se întâmplă pentru român, cercetând prilejul, rostul şi soarta a tot ce se întâmplă pentru român, dai desigur peste Dumnezeu.

Ideea esenţială care caracterizează pentru român fiinţa dumnezeiască este ideea de fiinţă lucrătoare, făcătoare în înţelesul deplin şi tare al cuvântului, adică de fiinţă născătoare şi făcătoare a toate şi care poate face şi desface toate.

Dumnezeu este, în fond, singura fiinţă efectiv voitoare şi lucrătoare care, când şi-a pus un gând, îl şi face, altfel zis, singurul care voieşte sau nu voieşte, face şi desface cu adevărat.

Pe lângă El, ceilalţi inşi, fiinţe şi lucruri, fac, în fond, numai ce vrea ori îngăduie El, sau semnifică, prin ce se întâmplă cu ele, ce a vrut sau nu a vrut El cu ele.

Voinţa omului, pusă faţă cu a lui Dumnezeu, apare ca un fel de simulacru de voinţă. Când intenţionează ceva, omul nimic nu hotărăşte, ci numai pune în gând.

Tot ceea ce există în vreme, tot ce se întâmplă, se înfăţişează românului cu un caracter de apariţie, aş zice de teofanie, de arătare, de vădire a unei lucrări transcognitive, care se săvârşeşte în lume, peste noi, lucrare continuu creatoare, care se săvârşeşte în lume şi la care ochiul omenesc e numai martor”457.

Dar acestea toate stăteau scrise, pentru cel ce „avea ochi să vadă”, chiar pe faţada principală a bisericii de la Argeş: „Şi iară, a lui Dumnezeu lucru este a păzi cele zidite nestricate şi neschimbate; poruncă, zice, au pus, şi nu se va muta; arătând tăria Dumnezeieştii puteri omului iarăşi, ca unul ce este din fire trecător. Şi a zidi cu osteneală îmi este, şi a păzi cele zidite – cu anevoie. Este dară la om al său a zidi după putinţa omenească cele ce sunt folositoare nu numai trupeştii vieţi, ci şi câte spre săvârşirea sufletească se aduc, şi cea după moarte fericire câştigă, adică biserici, mănăstiri întru care Dumnezeu se slăveşte. Şi iarăşi, cele căzute omul le ridică numai cu ajutorul lui Dumnezeu”458.

---

457 Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a fiinţei*, p. 77, 83-84.

458 Pisania lui Şerban Cantacuzino de pe faţada principală a bisericii lui Neagoe, la Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, Fundaţia

De ce atunci, dacă meşterul a părăsit lucrarea, încrederea în propriile cunoştinţe şi abilităţi, obiceiurile de mai înainte, chipurile de a gândi, „împrăştierea", „răspândirea sinelui", şi s-a „adunat într-o şedere nemişcată şi într-o meditaţie şi cugetare neîncetată la Dumnezeu", pentru a „auzi în sine însuşi glasul" „de sus"; „renunţând cu hotărâre la voia sa proprie" şi arătând o „neînduplecată tăgăduire de sine" şi disponibilitate de a „sacrifica totul"; de ce deci, după toate acestea, are de înfruntat o „panurgie" mai înfricoşătoare, „mintea" suferind tulburarea gândurilor şi luptându-se cu rugăciuni mai presus de fire, iar „simţirea" „pătimind" năvălirea „fiarelor" şi împotrivirea „stihiilor"[459]?

Pentru că „cei ce doresc să-şi schimbe viaţa lor trupească şi să o pună în slujba lui Dumnezeu, mai ales la început întâmpină mari tulburări, dureri şi amărăciuni"; „cei ce au pornit să se suie la cer cu trupul au nevoie cu adevărat de silire şi de dureri neîncetate; mai ales la începutul lepădării lor, osteneală cu adevărat, osteneală şi

---

pentru Literatură şi Artă „Regele Carol al II-lea, Bucureşti, 1940, p. 190.

[459] În terminologia textelor ascetice, „fiarele sălbatice" şi „vânturile", „vijeliile", „furtunile" sunt simboluri obişnuite ale patimilor sau încercărilor ce trebuiesc înfruntate în viaţa duhovnicească. „A căzut ploaia, au venit râurile mari, au suflat vânturile şi au bătut în casa aceea, dar ea n-a căzut, fiindcă era întemeiată pe stâncă" (Matei 7, 25). „Căci nu e vorba aici de o clădire sau de o casă, ci e vorba de sufletele care se tulbură din pricina ispitelor. Prin cuvintele: vânt, ploaie şi râuri, Domnul a vrut să ne arate şirurile de ispite. Omul tare, cu grijă de el şi treaz, ajunge prin aceste ispite mai puternic; şi cu cât se prelungesc necazurile, cu atât îi creşte şi puterea" (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, Traducere şi note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2003, p. 21). „Episodul «piedicilor miraculoase» este caracteristic versiunilor româneşti; le mai găsim şi în mai bine de jumătate din variantele maghiare. Doar în câteva cântece bulgăreşti rugăciunile lui Manuil stârnesc vânturi şi ploi în calea soţiei; în rest, în niciuna din celelalte balade balcanice ea nu mai întâmpină nici o piedică în drumul ei spre zidari; în niciuna meşterul nu mai arată semnele unei frământări interioare deosebite, încercând să găsească mijloace de a-şi salva nevasta. În textele greceşti, arhitectul roagă pasărea măiastră să o avertizeze pe soţie să nu vină, dar aceasta transmite mesajul pe dos. Dată fiind această răspândire, ca şi frecvenţa lui în alte producţii folclorice româneşti, s-ar părea că originea acestui motiv trebuie căutată la români" (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 372, 381, 388, 389).

amărăciune multă şi anevoie de răbdat”460. „Începutul vieţii duhovniceşti are la început un caracter negativ, adică presupune lacrimi, plâns, simţirea iadului, datorită vederii propriilor patimi. Când ne asumăm rugăciunea, atunci se descoperă toate patimile noastre. Rugăciunea ridică furtună de ispite şi de atacuri; suntem loviţi în locurile sensibile, în locul neputinţelor noastre. Gândurile care vin în vremea rugăciunii ne arată patimile cele mai puternice care stăpânesc asupra noastră. În continuare este nevoie de luptă şi de străduinţă pentru biruirea acelor patimi”461.

„Este oare cu putinţă a înfăptui toate acestea fără o mare luptă cu propriile patimi, fără un plâns zdrobitor, fără mulţime de scârbe, fără o arzătoare întristare? Desigur că nu. Bineînţeles, cea mai grea cercare constă în faptul că, în pofida încordării noastre limită de a rămâne credincioşi lui Dumnezeu, avem de răbdat perioade de părăsiri ale lui Dumnezeu. Sărăcia duhovnicească împreunându-se cu durerea părăsirii de către Dumnezeu ne afundă în deznădăjduire. Ni se pare că asupra noastră atârnă un oarecare cumplit blestem. Putem a suferi în toate planurile fiinţei noastre: în duh, în minte, în trup”462.

Poate că analiza noastră nu urmăreşte întotdeauna cu stricteţe firul naraţiunii sau o anumită ordine a semnificaţiilor sale. Nici textul original însuşi nu are o asemenea rigoare simbolică, întrucât „straturile” sale istorice se întrepătrund foarte intim, şi de altfel nici cele mai înalte tâlcuiri patristice nu pretind aşa ceva. „Nu cunosc o astfel de experienţă care să poată fi un rezumat al tuturor celorlalte, mai ales acolo unde este vorba de stări începătoare sau mijlocii. Chiar dacă duhul nostru se apropie în anumite clipe de o mai desăvârşită vedenie a Luminii, chiar şi atunci această desăvârşire nu este decât una

---

460 Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuş*, în *Filocalia*, vol. IX, ed. Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, Bucureşti, 2002, pp. 57-58.

461 Mitropolit Hierotheos Vlachos, *Cunosc un om în Hristos – Părintele Sofronie de la Essex*, Editura Sophia, Editura Cartea Ortodoxă, Bucureşti, 2011, p. 197.

462 Arhimandritul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, Editura Sophia, Bucureşti, 2005, pp. 128, 178, 179.

relativă, şi în mişcarea noastră pământească ea nu rămâne fără a se clătina. Într-un cuvânt, bogăţia de neînchipuit a dăruirilor de Sus nu poate fi înfăţişată într-o rânduială cronologică şi logică organizată, iar eu voi lăsa deoparte o astfel de preocupare"463.

A doua zi iar, a treia zi iar, a patra zi iar

Unul dintre motivele care ar fi favorizat localizarea legendei sacrificiului de construcţie la anumite monumente, dincolo de celebritatea lor, ar fi putut fi şi refacerea acestora de mai multe ori de-a lungul timpului, parţial sau din temelie.

Cel mai cunoscut dintre edificiile greceşti la care este atestată prezenţa legendei, aşa cum s-a arătat, este podul din Arta. Sursele istorice confirmă reconstrucţia sa în mai multe epoci; datarea fundaţiilor sale originale, poate romane sau chiar preromane, nu a putut fi încă stabilită. O etapă importantă ar putea fi contemporană cu anii când Arta a devenit capitala Despotatul de Epir, mai precis sub Mihail al II-lea Comnenos Ducas (1232 – 1271). Vechimea exactă a construcţiei actuale este incertă, de asemenea. Tradiţia spune că a fost realizată între 1602 şi 1606 sub dominaţia otomană, dar sunt unele texte care adaugă că podul s-a prăbuşit curând după aceea şi a trebuit să fie reconstruit în jurul anului 1613, dând naştere la speculaţiile populare cu privire la modul în care constructorul a întărit temeliile sale464.

Cetatea Scutari (Shködra, Rozafat), cea mai cunoscută construcţie de acest fel, preferată de autorii baladelor sârbeşti şi albaneze, a fost întemeiată undeva prin secolul IV î.Hr. A fost mai întâi principalul centru al tribului Labeaţilor şi apoi a întregului stat ilir, până la cucerirea romană din 168 î.Hr. Bizantinii au moştenit-o după prăbuşirea părţii de apus a Imperiului. Nu mult după anul 1.000 d.Hr. a devenit capitala primului stat slav (Zeta, Diocleia, Duklja) din Peninsula Balcanică ce s-a emancipat de sub dominaţia bizantină. Înglobat mai târziu pentru două sute de ani în Regatul Sârb, mai cunoaşte o scurtă perioadă de autonomie sub familia Balşa, revine câţiva ani sub stăpânirea despotului Ştefan Lazarevici, fiind cucerită

---

463 *Ibidem*, p. 138.

464 Cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Bridge_of_Arta.

apoi pe rând de veneţieni, albanezi şi turci[465]. În timpul acestei istorii zbuciumate a cunoscut numeroase asedii devastatoare, urmate de reconstrucţia totală sau parţială de către noii stăpâni.

În ce priveşte biserica lui Neagoe Basarab, am văzut că însăşi întemeierea ei a însemnat demolarea (parţială? a) unei biserici anterioare. În veacul în care presupunem că s-au creat condiţiile potrivite pentru formarea versiunii finale a *Baladei Meşterului Manole*, mănăstirea a beneficiat de două momente importante de refacere, din partea unor domni din neamul ctitorului, care au subliniat şi cu acest prilej ascendenţa lor basarabească.

Încă de la 1608 voievodul Radu Şerban iniţia ample lucrări de refacere la biserica „stricată şi neîntărită"[466]. Dar, în acea vreme, am văzut că „mănăstirea trebui să sufere mult din cauza războaielor civile şi a oştilor străine ce se scoborau adesea din Transilvania cu boierii pribegi şi prădau tot ce găseau în drum; din această cauză ea căzuse în ruină. Gabriel Bathori a luat şi plumbul de pe acoperişul bisericii"[467].

Lucrările comandate de Matei Basarab în 1634, la începutul domniei, au vizat aproape întreaga incintă a mănăstirii, de la unele retuşuri ale picturii bisericii la construirea turnului clopotniţă[468]. Hrisovul de întărire nu a ajuns până la noi, dar avem conţinutul său într-un document de la Duca Vodă: „Această sfântă şi dumnezeiască mănăstire este zidită şi înălţată prea înfrumuseţată de alţi domni încă mai de nainte vreme (...) iar (...) Matei Basarab Voievod (...) care s-au tras şi domnia lui dintr-acel neam al acelor bătrâni şi vrednici de pomenire domni, care au zidit şi înălţat sfânta mănăstire (...) Deci văzând răposatul Matei Voievod sfânta mănăstire veche de nesocotiţi

---

[465] Marcel D. Popa, Horia C. Matei, *Mică enciclopedie de istorie universală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, pp. 201-202; http://www.alar.ro/n38/caleidoscop-c66/orasele_albaniei_shkodra-s144.html; http://en.wikipedia.org/wiki/Balsha.

[466] *DIR*, B, Ţara Românească, 1601-1610, Bucureşti, 1951, doc. 273 (hrisov din 9 februarie 1608), p. 294.

[467] Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 47.

[468] Ioana Iancovescu, *O nouă faţă a bisericii mănăstirii Argeşului*, în *Mărturii. Frescele mănăstirii Argeşului*, Muzeul Naţional de Artă al României, Secţia Artă Veche Românească, Catalogul expoziţiei, p 39.

ani şi stricată, cu multă cheltuială o au înnoit (...) şi o au împodobit"469.

Şerban Cantacuzino a mers însă până acolo încât a pus să fie consemnată „râvna" sa de a „drege" printr-o pisanie asemănătoare cu cele rămase de la primul ctitor, pe faţada principală a bisericii, pe suprafaţa rămasă liberă de cealaltă parte a intrării: „Drept aceia şi fericitul acel Neagoe Voievod Basarab, cel dinspre mumă strămoşul domniei mele, care pentru cea spre Dumnezeu bună a lui credinţă ce avea, dobândi stăpânirea Ţării Româneşti (...). Şi după aceea, vreme multă trecând, sau din greşeala meşterilor, sau din umezeala vremurilor, început-au a se strica temelia şi scara, şi a se muta pietrele de la locul lor. Şi într-aceasta-şi vreme şi eu robul lui Dumnezeu Ion Şerban Cantacuzino Basarab Voievod, din mila lui Dumnezeu învrednicindu-ne la aceeaşi treaptă cu domnia Ţării Româneşti, în scaunul strămoşilor noştri, şi înţelegând de stricăciunea aceasta, luând râvnă ca de o zidire a strămoşilor, ca să nu piarză pomenirea acelui fericit domn, făcut-am nevoinţă ca să dreg şi să întăresc acea stricăciune (...) "470.

Deşi în aceste „scrisori" se vorbeşte şi de „greşeala meşterilor „şi de neputinţa omenească de a împlini o lucrare fără „o şoaptă de sus" („şi a zidi cu osteneală îmi este, şi a păzi cele zidite – cu anevoie; şi iarăşi, cele căzute omul le ridică numai cu ajutorul lui Dumnezeu"471), este evident că nu anume aceste cuvinte au determinat conţinutul baladei. Experienţe ancestrale au validat vechile credinţe dând naştere pe de o parte formelor folclorice anonime şi pe de alta unei mentalităţi ce s-a exprimat la un moment dat cu autoritatea şi prestanţa maximă, în pisania domnească de pe faţada bisericii; potrivirea lor a fost un motiv în plus ca cele dintâi să-şi afle împlinirea în legătură cu monumentul-simbol al Ţării Româneşti.

---

469 Hrisovul lui Duca Vodă din 1674 aflat la Arhivele Statului din Bucureşti (leg. Nr. 1), apud Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 48.

470 Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol al II-lea, Bucureşti, 1940, p. 190, 191. Lucrările de reparaţie s-au făcut în 1682.

471 *Ibidem.*

O şoaptă de sus

Visul – ca modalitate de descoperire a jertfei necesare pentru înălţarea bisericii – „pare să fie o inovaţie mai târzie a românilor dintre Carpaţi şi Dunăre; acest teritoriu este înconjurat de variante în care meşterul pare să ştie din tradiţie că aceasta este remediul surpării zidurilor”472. Putem presupune că peste acest tip arhaic „tradiţional” comun, care a fost predominant în partea de nord a Peninsulei Balcanice, s-a suprapus într-o epocă mai târzie o familie de variante cu această nouă soluţie (primită „de sus”), pe acelaşi teritoriu acoperit de versiunile care localizează balada la biserica lui Neagoe Basarab473.

---

472 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 386. Din cele 43 de variante ale tipului „oltean-muntean-moldovean”, una propune soluţia printr-un „înger”, trei printr-un „unchiaş bătrân cu barba de fir” una printr-o „baba scârnavă”, una printr-un „ciohodar (slujbaş cu diferite atribuţiuni pe lângă domn, n.n.) nemţesc” şi în două Manole propune din iniţiativă proprie ca meşterii să zidească pe cea dintâi nevastă care va aduce mâncare; restul oferă soluţia prin vis sau printr-o şoaptă (*Ibidem*, p. 229).

473 Aproape jumătate din variantele maghiare prezintă pe zidarul Kelemen „punând legea” ca nevasta care va sosi mai devreme la cetate să fie sacrificată, aşa cum procedează şi meşterul mare din tipurile româneşti din nordul Transilvaniei; în textele ceangăieşti, Kelemen visează ce are de făcut, cum se întâmplă în variantele româneşti din Oltenia, Muntenia şi Moldova. Bulgarii diversifică motivul: un grup masiv de texte lasă să se înţeleagă că zidarii îşi dau seama singuri de necesitatea unui sacrificiu, un altul îi atribuie doar meşterului principal acestă iniţiativă; doar în câteva acesta din urmă sau toţi împreună visează ce trebuie să facă, sau soluţia le este dată de un călugăr „negru”, de un dulgher oarecare, de călători, sau de o pasăre neagră. La sârbo-croaţi vila le cere meşterilor acest sacrificiu, după ce în unele variante ei nu-i găsesc pe fraţii gemeni Stoian şi Stoiana, ceruţi iniţial de zână ca victime. Sunt şi câteva excepţii în care meşterul Rado visează sau are ideea de a zidi pe una din neveste. Remediul surpării temeliilor le este comunicat celor trei meşteri fraţi albanezi de un moşneag vestit pentru înţelepciunea lui; ocazional de un arhanghel sau de cel mai mic dintre zidari. Textele ţigăneşti cunosc în mod egal cele două tipuri (cunoaşterea din tradiţie şi comunicarea prin vis). În cele aromâne, ca şi în majoritarea variantelor greceşti dezlegare situaţiei e comunicată de o pasăre măiastră; în ultimele şi de o voce din cer, de stafia râului, de un înger, de trecători, de un turc, sau de un balaur; foarte rar meşterului i se arată în vis ce trebuie să facă sau are singur ideea de a sacrifica pe cineva; în sfârşit, ştiind că zidul lor aşteaptă o jertfă, uneori zidarii treg la soţi cine să fie victima. Motivul visului pătrunde în opt variante bulgare, patru maghiare şi doar câte una grecească, sârbească şi ţigănească (Cf. Ion

Acest „motiv secundar” – să-i zicem – ar putea oferi şi el câteva indicii pentru cronologia formei finale a creaţiei populare.

Putem găsi menţiuni despre vise, vedenii şi descoperiri dumnezeieşti în mai multe texte medievale din ţările româneşti (cronici sau lucrări hagiografice). De regulă, celor mai vechi le este specifică o mai mare sobrietate; mai apoi, ca urmare a diluării vieţii duhovniceşti şi a îndepărtării în timp de faptele minunate relatate, se produce o suprapunere a evenimentelor, o contaminare a temelor, o deformare vădită a vechilor istorisiri.

Pentru subiectul nostru merită atenţie în primul rând scrierile ce au legătură cu Sfântul Nicodim. În *Viaţa* lui (plină de altfel de întâmplări minunate), deşi alcătuită (în forma pe care o avem) în secolul XIX, nu găsim menţionate explicit visele printre experienţele sale duhovniceşti. Puse în contextul tradiţiei ascetice isihaste, întotdeauna doar ca manifestări ale voinţei proniatoare dumnezeieşti, aceste experienţe sunt descrise ca „descoperiri”: „vieţuind sfântul aci împreună cu fraţii în linişte, întru plăcere dumnezeiască, i s-a descoperit prin descoperire dumnezeiască”.

În epoca mai târzie a înălţării locaşului de la Curtea de Argeş mai avem încă mărturii ale unei asemenea vieţi duhovniceşti susţinute, fără îndoială, şi prin lucrarea Sfântului Mitropolit Nifon474 şi a Sfântului Voievod-ctitor. „A existat, în prima treime a secolului a XVI-lea, un reviriment isihast foarte important pe care ni-l destăinuie în primul rând reamenajarea unor schituri anterioare apariţiei lui Nicodim în Ţara Românească. Astfel schitul Corbii de Piatră, cu hramul Adormirea Maicii Domnului, este refăcut de monahia Magdalena (rudă cu Neagoe Basarab) la începutul secolului al XVI-lea, iar Nămăieştii, cu hramul Ioan Bogoslovul şi Cetăţeni, cu hramul Adormirii Maicii Domnului, în aceeaşi perioadă. Numele lui Neagoe Basarab în fruntea

---

Taloş, *op. cit.*, pp. 363-365, 386).

474 „Şi îndată slobozi izvoară de învăţătură limpede şi necurmată şi le spunea den Sfânta Scriptură, şi învăţa pre toţi, şi-i adăpa cu apa milei, credinţei cei adevărate. Grăia-le de pravilă şi de lege, de tocmirea bisericii şi de dumnezeieştile slujbe, de domnie şi de boierii, şi de mănăstiri şi de biserici şi de alte rânduri de toate. Şi tocmi toate obiceaiurile pe pravilă şi pe tocmelele sfinţilor apostoli” (Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, pp. 107-108).

pomelnicului de la Agaton şi apariţia schiturilor de piatră în această regiune din munţii Buzăului ne apare a se încadra în această orientare”475. În legătură cu aceste sihăstrii avem şi primele tradiţii ale descoperirii lor în urma unui vis, consemnate însă ca atare mai târziu: „În mijlocul stâncii este o biserică veche, mică dar frumoasă, despre care se spune că stătea închisă iar apoi a fost descoperită de un sfânt pustnic, căruia i s-a arătat locul ei într-un vis; venind, aşadar, la ea, el a deschis-o”476.

Întâmplările mai presus de fire amintite în *Viaţa Sfântului Nifon* sunt totuşi prezentate într-un cadru mai sobornicesc, adecvat vieţii de la curtea domnească: „Iar el adună tot clirosul bisericii şi toţi boiarii (…). Şi făcură bdenie 477 toată noaptea împreună cu domnul Neagoe-vodă, rugându-se (…). Când fu dăspre sfârşitul slujbei utrănei, vrând Dumnezeu să arate aiave iertarea păcatului Radului-vodă şi al altora care-i făcuse nevoie şi scârbă sfântului, văzu singur Neagoe-vodă descoperire ca aceasta de la Dumnezeu…”. De obicei, „povăţuirea cu Duhul lui Dumnezeu”, invocată de Neagoe şi în capul pisaniei de la Argeş, se exprimă în cronici prin „inspiraţie” sau „luminare”: „şi i-a pus să lucreze la această biserică, pentru a cărei înălţare era mânat de inspiraţia divină”; „şi Dumnezeu l-a luminat după aceea pe pomenitul Neagoe voievod”; „décii îi veni gând bun şi cuget dumnezeiesc în inima lui”.

Cum se poate apropia omul contemporan de asemenea texte şi de experienţele descrise în ele?

„Sunt unele aspecte ale scrierilor vechi pe care istoricii moderni le găsesc în general nu atât înşelătoare, cât amuzante şi demne de a fi desconsiderate. Aici, noi, creştinii ortodocşi avem răspunsul care lor le lipseşte. Aceste aspecte se referă la «coincidenţe», prevestiri şi altele pe care cei din vechime le considerau însemnate, dar pe care istoricii moderni le găsesc cu totul irelevante pentru expunerea cronologică a evenimentelor istorice. Unele dintre aceste fenomene sunt manifestări

---

475 Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab*, pp. 247-248.

476 *Călători străini*, vol. VI, p. 254. Descrierea se referă la schitul de la Corbii de Piatră, şi este făcută la mijlocul secolului al XVII-lea, de către Paul de Alep.

477 Priveghere.

ale descoperirilor dumnezeieşti; altele sunt vise sau fenomene naturale neobişnuite, care fie că trezesc presentimente, fie că se afirmă despre ele cu toată simplitatea: «nu am nicio idee ce vor să însemne acestea» (Sfântul Grigorie de Tours, *Istoria francilor*, V, 23). Istoricul modern se amuză numai la ideea de a afla un «înţeles» în spatele cutremurelor de pământ sau al semnelor ciudate de pe cer; însă oamenii Evului Mediu erau conştienţi că Pronia divină lucrează peste tot în univers şi poate fi înţeleasă chiar în cele mai mici sau aparent întâmplătoare amănunte de aceia care posedă o sensibilitate duhovnicească; ei observau, de asemenea, că cele mai profunde cauze ale evenimentelor istorice nu sunt întotdeauna cele mai evidente. Privitor la acest aspect teologic, îl putem cita pe Avva Dorotei: «Bine este, fraţilor, precum pururea vă zic, ca tot lucrul să-l aruncăm în seama proniei lui Dumnezeu, zicând că niciun lucru nu se face fără voia lui Dumnezeu, Care ştiind căci cu adevărat aceasta ne este de folos, de aceea a rânduit în acest chip. Şi măcar de ar avea vreo altă pricină la vedere acel lucru, noi tot la voia lui Dumnezeu trebuie să-l aruncăm»478. Sfinţii, ca şi Avva Dorotei, caută întotdeauna mai întâi cauzele principale sau interne ale evenimentelor, care aveau în vedere voia lui Dumnezeu şi mântuirea omului. De aceea, asemenea scrieri sunt de o însemnătate mult mai mare decât cercetările «obiective» (adică pur exterioare) ale savanţilor moderni cu privire la aceleaşi teme. Asta nu înseamnă că unele din evenimentele istorice prezentate în vechile scrieri nu ar putea fi supuse rectificărilor, ci numai că interpretarea spirituală a evenimentelor (viziunea creştină) este în esenţă cea corectă. Se poate observa uşor cât de străine sunt asemenea scrieri de spiritul şi tendinţele vremurilor noastre. Ele ar putea fi numite de unii învăţaţi moderni «povestiri pioase» sau «întâmplări miraculoase»; le vor dispreţui nu doar pentru minunile relatate, ci la fel de mult pentru «partea lor moralizatoare». Dar tocmai aici căutătorul adevăratului duh al Ortodoxiei trebuie să pună la îndoială părerile savantului «obiectiv». Oare cum au găsit timp de aproape două milenii creştinii ortodocşi învăţătură şi hrană în asemenea

---

478 Avva Dorotei, *Învăţături şi scrisori de suflet folositoare*, Ed. Bunavestire, Bacău, 1997, Cuv. 12, p. 99-100.

povestiri şi numai recent, sub puternica influenţă a «iluminismului» occidental modern, contemporanii noştri «evoluaţi» au început să le dispreţuiască? O persoană cu educaţie modernă trebuie învăţată cum să abordeze scrierile ortodoxe, tot aşa cum o persoană căreia i s-a predat pictura clasică apuseană trebuie reeducată pentru a înţelege arta profundă a icoanei. Aghiografia, ca şi iconografia, este o artă sacră şi are propriile ei legi, care sunt cu totul diferite de acelea ale artei seculare. Stilul acesteia este cucernic, adesea solemn şi reverenţios, pentru a da naraţiunii un ton spiritual adecvat, o anume simţire şi pentru a trezi în cititor atât simţămintele de credinţă cât şi de evlavie. De aceea o simplă repovestire a vieţii unui sfânt nu poate înlocui niciodată relatarea aghiografică originală. O «viaţă» diferă astfel de o «biografie» la fel de mult ca o icoană de un portret naturalist"[479]. „În genul de istorie pe care contemporanii noştri îl cultivă, nu se dă importanţă decât unor evenimente care, pentru oamenii din Renaştere (şi, adăugăm, cu atât mai mult pentru cei din Evul Mediu târziu românesc – n.n.) aveau probabil doar una secundară. Dimpotrivă, se ignoră ceea ce, în mod vădit, în ochii lor era efectiv marcat de o importanţă crucială"[480].

Pentru a ne face o idee despre natura experienţelor descrise în texte ca *Viaţa Sfântului Nicodim* sau cea a Sfântului Nifon, aducem o mărturie a unui Părinte contemporan, care încearcă să le facă înţelese omului zilelor noastre. Putem verifica astfel atât precizia termenilor folosiţi în vechile hagiografii pentru a descrie aceste fenomene duhovniceşti; cât şi în ce măsură o creaţie populară anonimă – ca cea închinată mănăstirii Argeşului – ar fi putut păstra, sub forma ei artistică, posibile repere ale parcursului vieţii ascetice, aşa cum a fost trăită de două milenii în Biserică.

„Cunoaşterea voii lui Dumnezeu e lucru cel mai important al

---

[479] Pr. Serafim Rose, *O introducere la Sfinţii ortodocşi ai Apusului* şi *O introducere la Galia Ortodoxă*, în vol. Sfântul Grigorie de Tours, *Vita Patrum*, Ed. Sofia, Ed. Cartea Ortodoxă, Bucureşti, 2004, p. 13, 14, 91, 92.

[480] Ioan Petru Culianu, *Eros şi magie în Renaştere. 1484*, Bucureşti, 1994, p. 255 apud Maria Magdalena Szekely şi Ştefan S. Gorovei, *„Semne şi minuni" pentru Ştefan voievod. Note de mentalitate medievală*, publicat prima dată în „Studii şi Materiale de Istorie Medie", XVI, 1998, p. 49-64.

vieţii noastre, căci intrând în curentul acestei voinţe omul e introdus în viaţa veşnică şi dumnezeiască.

Există diferite căi pentru a ajunge la cunoaşterea voii lui Dumnezeu. Una din ele e cuvântul lui Dumnezeu, poruncile lui Hristos. Dar cu toată desăvârşirea lor – sau mai degrabă în virtutea desăvârşirii lor –, poruncile evanghelice enunţă voinţa lui Dumnezeu într-un mod universal, în timp ce adeseori omul, care în viaţa sa de zi cu zi întâlneşte situaţii extrem de diferite, nu ştie ce trebuie să facă pentru ca faptele sale să se integreze în curentul acestei voinţe.

Pentru ca o acţiune să ajungă la un scop bun, nu e de ajuns să cunoaştem voia lui Dumnezeu aşa cum e ea exprimată în mod general în poruncile Sale; mai trebuie să fim luminaţi de Dumnezeu cu privire la modul precis de a realiza aceste porunci în viaţa noastră; mai mult, pentru aceasta avem nevoie de ajutorul unei puteri date de sus.

De aceea, omul care iubeşte pe Dumnezeu caută să fie întotdeauna luminat de sus, plecându-şi neîncetat urechea lăuntrică la glasul lui Dumnezeu.

Practic, acest lucru se petrece astfel: când un creştin se află în faţa nevoii de a lua într-o anumită împrejurare o hotărâre potrivită cu voia lui Dumnezeu, el va face abstracţie de toate cunoştinţele sale, de toate ideile preconcepute, de dorinţele şi de proiectele sale; eliberat astfel de «eul» său propriu, el se roagă cu luare aminte în inima sa. Şi primul gând ce se va naşte din această rugăciune în sufletul său îl va primi ca pe un semn venit de sus.

Acest mod de a căuta cunoaşterea voii lui Dumnezeu printr-un recurs nemijlocit la Dumnezeu prin rugăciune, mai cu seamă în greutăţi şi necazuri, îl va conduce pe om la starea de a putea auzi în sufletul său răspunsul lui Dumnezeu şi va începe să înţeleagă cum anume îi călăuzeşte Dumnezeu pe oameni.

Sub forma sa cea mai desăvârşită, această căutare presupune practica rugăciunii neîncetate, atenţia fixată în inimă. Dar pentru a auzi în sine însuşi glasul lui Dumnezeu fără niciun echivoc, omul trebuie să-şi taie voia proprie şi să fie gata să sacrifice totul, ca Avraam, şi chiar, potrivit cuvântului Sfântului Pavel, ca Hristos care «S-a făcut ascultător Tatălui Său până la moarte» (*Filipeni* 2, 8).

Omul angajat pe această cale va înainta pe ea de îndată ce va

cunoaşte prin experienţă cum anume lucrează în om harul Duhului Sfânt, şi o neînduplecată tăgăduire de sine se va înrădăcina în inima lui, altfel spus dacă renunţă hotărât la voia sa proprie cu scopul de a cunoaşte şi săvârşi sfânta voie a lui Dumnezeu.

Omul a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu şi este chemat la plinătatea unei comuniuni nemijlocite cu Dumnezeu. De aceea, toţi oamenii fără excepţie vor trebui să urmeze această cale; dar experienţa vieţii arată că aceasta e departe de a fi accesibilă tuturor. Motivul e acela că majoritatea oamenilor nu aud glasul lui Dumnezeu în inima lor, nu-l înţeleg, şi urmează mai degrabă glasul patimilor din sufletul lor care acoperă cu gălăgia lor glasul discret al lui Dumnezeu"481.

Putem recunoaşte astfel, în varianta muntenească târzie, alcătuită sub influenţa tradiţiilor păstrate la Argeş despre epoca lui Neagoe Basarab: abandonarea, de către meşterul principal, atât a eforturilor, cât şi a soluţiilor personale, pentru a înălţa zidurile; interiorizarea atenţiei; „auzirea în sine însuşi a glasului" „de sus"; „neînduplecată tăgăduire de sine", „renunţarea hotărâtă la voia sa proprie", disponibilitatea de a „sacrifica totul". Aşa cum am mai spus, cadrul epic în care îşi elaborează drama creaţia populară – caracteristicile jertfei – reprezintă simbolic sacrificiul maxim posibil în acest tip de naraţiune.

Este îndreptăţită pretenţia noastră de a identifica printre rimele stângace ale unui modest cântec lăutăresc structura ordonată a unei atât de înalte viziuni duhovniceşti? „Importantă pentru noi este constatarea că mentalitatea folclorică creează întotdeauna în conformitate cu anumite legi şi că aceste legi sunt «arhetipale». Că i-a fost transmis sau nu un anumit principiu metafizic este indiferent, deoarece orice creaţie folclorică se realizează cu exclusivitate în structuri în care aceste principii metafizice sunt implicate. În cazul nostru deci, e indiferent dacă creatorul sau creatorii baladei au primit, prin transmisiune, teoria care permeează produsul lor de creaţie – pentru că, în cazul când nu ar fi primit-o, ar fi redescoperit-o fără să-şi

---

481 Arhimandritul Sofronie Saharov, *Viaţa şi învăţătura stareţului Siluan Athonitul*, Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 69-70.

dea seama prin simplul lor act de creaţie artistică”482.

Revenind la analiza textelor din epoca edificării locaşului de la Curtea de Argeş, într-un singur moment se aminteşte de un vis, prin care ctitorul a primit o descoperire dumnezeiască: la aducerea de la Constantinopol a uneia dintre ultimele relicve bizantine rămase în fosta Cetate împărătească creştină. „Iar Radul-vodă mult să nevoise să o aducă în ţara sa, ca şi alte dumnezeieşti icoane şi moaşte sfinte; ci lui nicicum nu i s-au dat (…). Iar când îi fu ei voia, atuncea şi dumnezeiescul lucru s-au săvârşit (…). Iar mutarea acei sfinte icoane din Ţarigrad în Ţara Muntenească aşa fu: că să arătă în vis această sfântă icoană domnului Neagoe-vodă (…); văzu singur Neagoe-vodă descoperire ca aceasta de la Dumnezeu (…); şi-i zise să o mute din Ţarigrad în ţara sa (…); décii îi veni gând bun şi cuget dumnezeiesc în inima lui (…). Iar Neagoe-vodă, deaca să dăşteptă (…) 483.

În textul alcătuit de mai-marele athonit, Gavriil, care a fost cuprins mai târziu în letopiseţele munteneşti, această întâmplare este istorisită în paragrafele ce preced relatarea despre ctitorirea lăcaşului de la Curtea de Argeş; aducerea icoanei în biserică constituind şi ea un moment important din cadrul fastuosului şi elaboratului ceremonial al sfinţirii.

Iată ce ştia despre această icoană făcătoare de minuni întâi-stătătorul aghiorit, căruia trebuie să-i atribuim o oarecare cunoaştere a vechilor tradiţii bizantine precum şi a vieţii bisericeşti din epocă”. (…) Mai nainte o junghiase un ovreiu cu hangeriul. Şi cum o junghie, îndată ieşi izvor de sânge din locul (loviturii) hangeriului, cât stropi şi hainele acelui ovreiu; iară el, de frică, nu văzu că-i sunt hainele stropite de sânge, ce numai văzu sângele care era pe icoană. Şi aşa, fiind el cuprins de spaimă ca aceasta, aruncă icoana într-un puţ care era într-o pivniţă, că şi el în pivniţă într-ascuns junghiase sfânta icoană. Deci ieşi afară, ca şi când n-ar şti el de acea minune nimic, şi cum ieşi afară, îndată-l tâmpinară nişte oameni şi dacă-l văzură că este

---

482 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 22.

483 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, p. 130.

aşa crunt de sânge[484] pe haine, îl prinseră şi-l întrebă: ce avea să fie aceasta? Iar el văzând hainele crunte, îi fu a mărturisi aieve şi el minunea icoanei şi alergară toţi denpreună la puţ şi scoaseră icoana afară. Iar sângele tot izvora din urma hangerului neoprit, atât cât şi apa aceia se făcuse roşie de sânge. O, mari sunt minunile Tale, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru! Care lucru dacă văzu acel ovreiu, crezu în Hristos, Fiul lui Dumnezeu, şi se boteză el cu toată casa lui. Aşijderea şi alţi ovrei mulţi, care văzuseră cu ochii lor acea minune mare se botezară. Pentru care minune este pretutindenea scrisă şi vestită"[485].

Aşadar, proegumenul athonit cunoştea şi el, atât dintr-o tradiţie „pretutindenea scrisă", cât şi din cele „vestite" oral, cele despre vestigiul bizantin ce supravieţuise devastării şi stăpânirii de către „latini" a Constantinopolului (între 1204 şi 1261) şi celor mai recente, de la 1453, de către turci[486]. Acest simbol preţuit şi râvnit de Radu cel Mare şi de Neagoe Basarab era socotit şi după aproape un veac şi jumătate de către Paul de Alep printre „comorile cu adevărat vrednice de admiraţie" ce sporeau faima bisericii de la Argeş. Diaconul sirian detaliază „mărturia înscrisă în toate cronicile greceşti din acel timp", care nu-i sunt deci nici lui străine, cu descrierea icoanei: „Cât despre chipul lui Christos, care se află lângă uşa altarului, el este alcătuit din mozaic aşezat pe o placă de o foarte mare vechime; şi este aceeaşi despre care se spune în cronicile greceşti că a fost mai întâi aşezată la fântâna Samarinencei din Sfânta Sofia (...). Evreul a aruncat atunci icoana în fântână; îndată apele s-au revărsat şi s-au preschimbat în sânge (...). Toată această poveste este descrisă pe marginile icoanei: cum a fost atârnată (acolo), cum evreul a lovit-o şi a aruncat-o în fântână (...), şi cum mărturia (despre aceste fapte) a fost înscrisă în toate cronicile greceşti din acel timp. Locul loviturii era sub mâna

---

484 Este un pleonasm; crunt înseamnă pătat de sânge.

485 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, pp. 129-130.

486 În vremea aceea (începutul secolului XVI) se aflau în Sfântul Munte cel puţin încă două icoane a căror tradiţie păstra amintirea unor întâmplări de acest fel: *Portaitissa* de la Mănăstirea Iviron şi *Gherontissa* de la Pantocrator.

stângă, unde tot mai rămăseseră urmele cele mai vădite de sânge. Partea cea mai mare din mozaic a căzut şi a lăsat placa goală; pe spatele ei este zugrăvită Răstignirea"[487].

O formă mai primitivă a istoriei acestei icoane ni s-a păstrat din vechile texte bizantine în *Proloage*: „În cetatea Beirut trăia un creştin într-o casă aproape de şcoala iudeilor şi avea o icoană pe care era zugrăvit chipul Domnului Iisus Hristos, după firea omenească. Iar după o vreme, creştinul şi-a cumpărat o altă casă şi s-a dus din casa aceea, luându-şi ale sale, şi a rămas acolo numai icoana Domnului, dar şi aceasta s-a făcut după rânduiala lui Dumnezeu. Iar în casa aceea, unde era icoana Domnului, s-a aşezat un iudeu (...) şi s-a adunat mult popor, dascăli şi bătrâni la casa unde era icoana Domnului şi o scoaseră afară şi au pus-o în mijlocul adunării lor, zicând: «Precum părinţii noştri L-au batjocorit pe El, aşa să facem şi noi icoanei acesteia». Şi au început a scuipa pe icoană (...). După aceasta, aduseră o suliţă şi au poruncit unuia să lovească în coasta Domnului. Şi cum a lovit acela, îndată a curs sânge şi apă (...) "[488]. Nu se precizează vreun reper cronologic şi întreaga povestire din *Proloage* se desfăşoară numai în oraşul Beirut. Nu avem ştiinţă cum a ajuns icoana în Constantinopol, dar un diacon rus ne confirmă în primul sfert al veacului al XV-lea originea relicvei; el a putut să vadă în pelerinajul său, în capitala bizantină, la o mănăstire închinată înaintemergătorului, „sângele lui Hristos ieşit din icoana pe care evreii o junghiaseră în oraşul Beritului"[489]. Că şi acest sânge scurs din icoană era cinstit de poporul evlavios al marii cetăţi a imperiului creştin – ne confirmă un alt călător rus anonim, care îl află după câţiva ani în altă biserică: „ei pecetluiră sângele lui Hristos şi aşezară icoana în biserica Sfântului Nicolae, unde vindecă multă lume şi face minuni până în ziua de astăzi". Anonimul ştie şi el de o fântână în care fusese aruncată icoana şi din care o scoaseră „împăratul, patriarhul şi mulţime de popor, care se porniră cu crucile spre

---

[487] *Călători străini*, vol. VI, p. 168.

[488] *Proloagele*, Ediţia Nestor Vornicescu, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 159.

[489] Cf. *Vie et Pélérinage du diacre Zosime* (1419-1421), în B. De Khitrovo, *Itinéraires Russes en Orient*, Genève, 1889, p. 905.

puţ”490. Aceleaşi odoare le văzuse şi călugărul Ştefan din Novgorod, la mijlocul secolului XIV, dar în marea biserică a Sfinţilor Apostoli, unde „se afla într-un dulap icoana Sfântului Mântuitor, pe care necredinciosul o junghiase cu cuţitul său şi sânge a ieşit din icoană”491.

Sunt mai multe mici nepotriviri nesemnificative între aceste descrieri; ceea ce are importanţă pentru studiul nostru este puţul în care se arată în unele povestiri mai târzii că ar fi fost aruncată icoana de către evreu, şi de unde a fost recuperată de creştini. Dintre toţi martorii, Paul de Alep – a cărui relatare este cea mai târzie – este singurul care identifică acest loc: el precizează că este vorba de „fântâna Samarinencii din Sfânta Sofia”. În ajunul devastării Constantinopolului de către „francii” şi veneţienii Cruciadei a IV-a, Arhiepiscopul Antonie de Novgorod găsise relicva în „paraclisul din dosul marelui altar” al catedralei lui Justinian, iar martorul anonim de dinaintea „Căderii” de la 1453 spune că biserica Sfântul Nicolae, unde a aflat icoana în acea vreme, era situată şi ea tot „în dosul altarului Sfintei Sofii”. Ştim din *Cartea despre ceremonii* a împăratului Constantin al VII-lea Porfyrogenetul că „fântâna Samarinencii” reprezenta un reper important în geografia sacră a capitalei bizantine, o etapă obligatorie pe traseul liturgic al ceremonialului imperial, atunci când acesta prevedea ca *basileul* să intre în *Megali Ecclesia* nu prin intrarea principală, ci pe una laterală, în apropierea căreia se afla ghizdul puţului unde Samarineanca îl întâlnise pe Domnul, adus şi el la Constantinopol. Nu ştim în ce măsură cunoşteau Arhiepiscopul Antonie, anonimul rus şi Paul din Alep aceste amănunte, dar relatările lor par a se referi la acelaşi amplasament. Nu putem şti nici cum a fost alăturat episodul cu fântâna povestirii originare, desfăşurate în Beirut. E posibil ca în urma unei noi minuni, petrecută de data aceasta în Constantinopol, istoria acesteia să se fi contopit cu amintirea primei. Credem că o suprapunere asemănătoare a generat şi o altă legendă pe care fiul şi însoţitorul patriarhului sirian a aflat-o la Curtea de Argeş, şi

---

490 Cf. *Description de Constantinople par un anonim*, în B. De Khitrovo, *op. cit.*, p. 228-229.

491 Cf. *Le Pélérinage d'Étienne de Novgorod* în *Ibidem*, p. 122-123.

care pare să fi determinat soluţia visului în varianta finală a *Baladei Meşterului Manole.*

La un veac şi jumătate după sfinţirea bisericii lui Neagoe Basarab, tradiţia locului păstra memoria unei „inspiraţii divine", de care voievodul fusese „mânat pentru înălţarea" ctitoriei sale; „căci pe locul pe care stă biserica fusese odinioară o baltă formată din izvoare şi în mijlocul ei s-a descoperit o icoană a Maicii Domnului, pe care unul dintre preoţi a venit să o ducă la biserica din oraş, o biserică închinată Sfântului Nicolae, despre care se spune că ar fi prima ridicată acolo (...). După aceea, icoana de care am vorbit s-a reîntors la locul său de altă dată; şi Dumnezeu l-a luminat după aceea pe pomenitul Neagoe voievod, care a venit atunci în acest loc şi a început zidirea acestei mănăstiri aici (...). Cum locul hotărât pentru biserică era o baltă, după cum am arătat mai sus, el a umplut-o cu pietre şi cărbuni".

Această tradiţie s-a păstrat şi într-o variantă a *Baladei Mănăstirii Argeşului*, publicată într-o culegere încă de la începutul secolului trecut: „Domnu-mi poruncea, / Icoană punea, / Sus o anina/ În cetinu nalt. / Ziua mi-o punea, / Noaptea că-mi pierea, / Odată şi iară, / Pân'a treia oară. / Foaie şi-o lalea, / Domnul ce-mi făcea? / El se minuna/ Şi mi se ngrijea: / Oameni că-mi chema, / Pădure tăia, / Cărbuni că-mi făcea, / Care încărca, / În iezer băga, / Apa de-mi fugea"492. În altă variantă, chiar zidul părăsit se găseşte în iezer: „La mijloc de iazăr, / Este-un zid părăsit, / Un zid părăsit, / La mijloc de zid/ Crescut-o sălciuţă/ Şi din sălciuţă/ Sfântă iconiţă"493. Într-alta dintre versiunile munteneşti, „porcăraşul" indică înălţarea zidului pe un „Hăţiş, curpeniş, / Şi-ezer fără fund, / Cu apă curată, / Trestioară-naltă". Acesta nu convine domnitorului, care se consideră probabil indus în eroare şi alege un „... dalb luminiş, / Frumos poieniş, / În sus pe Argiş, / La cetinu-nalt, / Nalt şi răsfirat, / Cum nu era alt". Alegând acest loc pentru mănăstire şi case bune, domnitorul porunceşte „aninarea" unei icoane „în cetinu-nalt", dar: „Ziua mi-o punea, / Noaptea că-mi pierea, / În ezer venia, / Aci mi-o găsea", lucru care se repetă de trei ori. Domnitorul se vede atunci nevoit să cheme

---

492 C. N. Mateescu, *Balade*, Vălenii de Munte, 1909, pp. 15-16.

493 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 225.

oameni, care „Pădurea tăia, / Cărbuni că-mi făcea, / Care încărca, / În ezer băga, / Apă de-mi sugea", pentru a clădi acolo unde se întorcea icoana.

Amintirea unui teren de fundare impropriu, mlăştinos, şi a unor lucrări de asanare şi de consolidare au fost confirmate de amplele intervenţii de la sfârşitul secolului XIX: „Săpături sistematice întreprinse într-adins de ilustrul restaurator al monumentului nostru, dl. arhitect A. Lecomte du Nouy, în mai multe locuri, au dovedit că vechea biserică a fost clădită pe ţăruşi de stejar, lungi de 50 de centimetri, aşezaţi la distanţă de 40 de centimetri unii de alţii şi legaţi prin crăci de arbori şi cu pământ gras amestecat cu cărbuni de lemn. Această dispoziţiune pentru întărirea solului arată că pământul era abundent în izvoare"494.

Dar Gavril „Protul", martor important al evenimentelor din 1517, nu consemnează povestea icoanei găsite „în iezer", deşi relatarea lui despre cealaltă relicvă adusă „de la Ţarigrad" este aproape identică cu cea a lui Paul de Alep, confirmând amândouă şi aspectul miraculos al întâmplării. Este greu de crezut că egumenul athonit nu ar fi pomenit şi o legendă atât de semnificativă pentru întemeierea unei biserici ca cea cu icoana aflată miraculos chiar pe acel loc, dacă ea ar fi fost cunoscută în acea vreme. Putem deci să presupunem că istoria despre o icoană făcătoare de minuni, care s-a arătat în vis voievodului muntean, precedând relatarea despre ctitoria de la Argeş din cronica Ţării Româneşti, a devenit în timp, în tradiţia orală a locului, povestea întemeierii bisericii datorată unei icoane descoperite miraculos. S-au găsit multe detalii a căror asemănare a favorizat confuzia. „Apele care s-au revărsat îndată din fântână"495, de unde bizantinii „scoaseră

---

494 Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 30.

495 Este interesant că unele texte ungureşti din Ardeal au păstrat (singure) încă un detaliu din vechea hagiografie, pus în relaţie tot cu un vis („evreul a aruncat atunci icoana în fântână; îndată apele s-au revărsat şi s-au preschimbat în sânge": „Observăm că în versiunea maghiară visul şi-a găsit încă o întrebuinţare: victima (soţia meşterului principal) aleargă la zidari pentru că a visat că în curtea casei ei se afla o fântână din care izvora sânge, ceea ce e interpretat ca semn al unei nenorociri" (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 363). Este posibil să fi găsit o corespondenţă în vreo sensibilitate sau tradiţie locală, dar acest motiv ar fi putut avea la origine şi o relatare

icoana afară" semănau destul de bine cu „o baltă formată odinioară din izvoare"496, unde „s-a descoperit o icoană". Putem bănui că, aşa cum consemnează doar Radu Popescu, icoana a fost adusă de la Constantinopol cu ceva vreme mai înainte (cronicarul Bălenilor notează leatul 7023 – 1515). Mitropolitul Tit Simedrea presupune că a fost adusă din biserica Născătoarei de Dumnezeu *Pammacaristos* (sediul Patriarhiei Ecumenice din 1456) şi că ar fi putut sta la Curtea de Argeş, până la momentul sfinţirii de la 15 august 1517, în vechea biserică domnească, a Sfântului Nicolae497. Tradiţia locală a păstrat aşadar şi amintirea aducerii ei de aici la ctitoria lui Neagoe Basarab; iar încercările anterioare nereuşite de a o aduce, atribuite de cronică lui Radu cel Mare, ar fi putut deveni, „din gură în gură", „reîntoarcerea la locul său de altă dată", motivul acesta „rimând" şi cu surparea repetată a zidurilor care se găsea în forma arhaică a legendei sacrificiului de construcţie. „Arătarea icoanei în vis şi îndemnul de a o muta în ţara sa" – Paul de Alep o traduce ca „inspiraţie divină" şi „luminare" –, dar vechile noastre texte din acea vreme preferă deja în mod evident visul, aşa cum vom vedea, echivalându-l într-o etapă ulterioară cu aproape orice formă de experienţă mistică trăită „aievea". Călătorul sirian nu sesizează contradicţia dintre „povestea cu icoana din baltă" şi cealaltă tradiţie, consemnată şi de *Viaţa Sfântului Nifon* şi de pisania lui Neagoe, pe care a avut timp să o afle: „Şi sparse Mitropoliia din Argeş den temeliia ei şi zidi în locul ei altă sfântă biserică"; dar în finalul descrierii sale, intuiţia îl face să încline spre cea din urmă: „şi Dumnezeu l-a luminat după aceea pe pomenitul Neagoe voievod, care a venit atunci în acest loc şi a început zidirea acestei mănăstiri aici; dar mai probabil pentru că, după cum se spune, scaunul domniei Ţării Româneşti fusese în vremurile străvechi în acest oraş Argeş".

---

a soldaţilor unguri care au încercat să ardă icoana de la Argeş (vezi în continuare).

496 „Într-o mlaştină, adică o baltă oarecare" (*DRH*.B. vol. II, doc. 106, p. 216). În imaginaţia unor creatori anonimi mai îndepărtaţi (ca cei ai versiunilor bănăţene, de pildă), balta „s-a revărsat" până la proporţiile fabuloase ale unei mări: „La o mănăstire/ Pe ţărmuri de mare"; sau „Din mijloc de mare,/ Mânăstire mare" (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 208-209).

497 Tit Simedrea, *Icoana junghiată de la Argeş. Glosă pe marginea vieţii Sf. Nifon*, Sibiu, 1940, p. 6.

Mai rămâne de lămurit o altă inadvertenţă: în „mijlocul bălţii formată din izvoare" „zice" că „s-a descoperit o icoană a Maicii Domnului"; ori „pre icoana cea făcătoare de minuni den Ţarigrad era semnat chipul Domnului nostru Iisus Hristos Atotţiitoriul". Dar aceeaşi „confuzie" au făcut-o cu veacuri mai înainte şi alţi călători, acreditaţi de cinul lor bisericesc sau de abilităţile specifice meseriei lor. Astfel, arhiepiscopul Antonie de Novgorod se închină în biserica Sfânta Sofia, la anul 1200, „icoanei Preasfintei Fecioare ţinând în braţe pe Hristos; un evreu lovise la gât pe acest Hristos cu un cuţit şi a curs sânge (...); şi în diaconicon sărutarăm acest sânge al Mântuitorului nostru ieşit din icoană"498. Iar pisarul Alexandru, care călătoreşte la Constantinopol în anul 1393, găseşte în mănăstirea *Peribleptos*: „icoana Precistii pe care un evreu o pătrunsese cu cuţitul şi din care a ieşit sânge, ce se vede până acum"499. Am putea accepta deci că icoana înfăţişa pe Maica Domnului cu Pruncul; doar imaginea Acestuia fiind profanată, s-ar fi înscris în conştiinţa tradiţiei ca „chipul lui Hristos junghiat de evreu". De altfel, chiar ierarhul novgorodean, atunci când revine în povestirea sa, pentru a descrie locul unde se afla relicva, spune că „acolo se află icoana lui Hristos, pe care a lovit-o evreul la gât"500. Dar poate că ceea ce a determinat acest detaliu al legendei este un fragment din prima pisanie pusă de Neagoe pe faţada principală a bisericii, în care acesta mărturiseşte că „prin harul dumnezeiesc şi imboldul acestei Preacinstite Maici a Domnului s-au deschis ochii inimii noastre şi am hotărât această mai sus pomenită biserică din temelii a o zidi şi a o înălţa şi a o întări". Aceste cuvinte ale ctitorului, cronica oficială a edificării şi sfinţirii lăcaşului – cu fragmentul despre icoana făcătoare de minuni în introducere – şi istoria icoanei descrisă pe marginea ei, au putut forma în timp legenda semnului minunat ce ar fi îndemnat pe voievod să ridice biserica. Avem şi un reper cronologic al unui eveniment care ar fi fost în măsură să iniţieze această poveste. Relatarea lui Paul de Alep include şi o descriere a icoanei „Maicii

---

498 Cf. Arhiepiscopul Antonie de Novgorod, *Cartea Pelerinului*, în B. De Khitrovo, *op. cit.*, p. 87.

499 Cf. Pisarul Alexandru, *op. cit.*, p. 163.

500 Cf. Antonie de Novgorod, *op. cit.*, p. 96.

Domnului, care a fost descoperită în baltă şi care este încă mai veche (decât cea adusă de la Constantinopol, n.n.). Aceasta din urmă (icoana Maicii Domnului) face neîncetat minuni şi se spune că la o năvălire neaşteptată a ungurilor în această ţară, când au ocupat mănăstirea şi au scos ochii (sfinţilor) de pe toate icoanele din această biserică, ei au aruncat această sfântă icoană în foc; dar ea a rămas nevătămată". Cel mai probabil, năvălirea menţionată este cea din iarna anului 1610 – 1611, când ungurii lui Gabriel Bethlen au devastat cumplit partea de nord a Ţării Româneşti. Până spre mijlocul secolului, minunea petrecută cu acel prilej a avut timp să atragă atenţia asupra acestei icoane şi să-i creeze o „istorie" din sursele amintite mai înainte.

Încheiem aici acest excurs care a încercat să lămurească legenda întemeierii bisericii mănăstirii Argeşului în urma unei minuni, legendă care a oferit *Baladei Meşterului Manole* o altă modalitate – decât cea tradiţională – de a afla soluţia pentru înălţarea zidurilor.

În veacurile ce-au urmat, însă, terminării construcţiei, cronicile au înregistrat cu mai multă uşurinţă asemenea „semne" minunate: „(Alexandru Lăpuşneanu) mai apoi şi Pângăraţul au făcut, mai mult de frică, decât de bunăvoie, că de multe ori arătându-i-se în vis sfântul mucenic Dimitrie, de-l îngroziia ca să-i facă biserică pre acel loc, s-au apucat cu toată osârdia şi o au făcut"501. „Ni s-a spus că într-unul din războaiele sale cu Vasile (Lupu) voievod, purtat în acest loc, el (Matei Basarab) a chemat în sprijinul său rugăciunile martirului (Mercurie) care i-a apărut în vis şi l-a însoţit cu bărbăţie şi tărie. În ziua următoare, când s-a trezit din somn, a pus pe goană pe duşmanii săi, cu mare ruşine şi cu înfrângere, şi drept aceea el a ridicat această mănăstire"502.

Cronica lui Radu Popescu, la cumpăna dintre secolele XVII şi XVIII, pare a marca momentul în care s-a impus „rezolvarea" prin vis, ca echivalent şi înlocuitor a altor forme de experienţă duhovnicească. Iată cum descrie (după originalul *Vieţii Sfântului Nifon*) viziunea ce confirma lui Neagoe Basarab împăcarea dintre Ierarh şi voievodul

---

501 Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, Ediţie îngrijită de P. P. Panaitescu, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1955, p. 160.

502 *Călători străini*, vol. VI, p. 233. Este vorba de biserica de la Plătăreşti.

Radu cel Mare.

„Şi duseră sicriul cu moaştele sfântului cu toţi oamenii întru cinstita Mănăstire Dealul, unde iaste hramul Sfântului şi Făcătoriului de minuni Ierarh Nicolae, şi-l puseră deasupra mormântului Radului-vodă. Şi făcură bdenie[503] toată noaptea împreună cu domnul Neagoe-vodă, rugându-se sfinţii-sale pentru iertarea păcatului Radului-Vodă, care fără dreptate au lepădat presfântul de la sine şi l-au gonit din ţara sa (Ia ascultaţi ce făcu Dumnezeu!).

Când fu dăspre sfârşitul slujbei utrănei, vrând Dumnezeu să arate aiave iertarea păcatului Radului-vodă şi al altora care-i făcuse nevoie şi scârbă sfântului, văzu singur Neagoe-vodă descoperire ca aceasta de la Dumnezeu: Unde s-au rumpt scoabele cele de hier şi acoperământul mormântului Radului-vodă şi degrab să desfăcură marmurile şi să ivi dinăuntru trupul Radului-vodă groaznic şi întunecat, plin de puroi şi de putoare. Şi iată, să dăşchise sicriul cu moaştele sfântului Nifon şi izvorî de la sfântul izvor de apă şi spălă tot trupul Radului-vodă şi-l arătă luminat. Apoi iar înseşi toate încuieturile şi pietrile singur s-au închis şi s-au încuiat ca şi mai nainte. Şi să arătă şi Radul-vodă lui Neagoe-vodă şi-i făcu mare mulţumire pentru lucrul cel de milostenie ce au făcut pentru dânsul. Şi aciişi fu un sunet oarece şi să dusă de naintea ochilor lui. Iar Neagoe-vodă să sperie. Şi-şi veni în fire şi socoti de minunea sfântului Nifon, cum iaste adevărată iertarea Radului-vodă. Şi mulţumia lui Dumnezeu de aceasta şi sfântului Nifon, făcătoriul de minuni. Cum apoi văzu şi cu ochii săi aiave trupul Radului-vodă iertat”[504].

„Şi au pus moaştele sfântului pre mormântul lui, şi adunându-se vlădicii, episcopii, egumenii, preoţii, cât era destul, şi au făcut slujbe în biserică, bdenii, şi altele; şi când au fost într-o noapte la bdenie (o, Doamne, cât sunt lucrările Tale de minunate!), s-au făcut un trăsnet, şi s-au spart piatra după mormântul Radului-Vodă, precum se vede până în ziua de astăzi, şi din trupul sfântului au început a cura un izvor de apă, de au intrat în mormântul Radului-Vodă, şi i-au spălat tot trupul

---

503 Priveghere.

504 (Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, Editura Litera, Editura Internaţional, Bucureşti-Chişinău, p.

lui cel grozav, şi au rămas curat şi iertat.

Întru acea noapte, după ce au ieşit toţi de la bdenie, şi vrând să se odihnească puţin, zic să fie venit în vis Radul-Vodă la Neagoe-Vodă, de i-au mulţumit de binele ce i-ai făcut, de au adus presfântul şi au luat iertăciune"505.

Putem să presupunem că pe la acea vreme şi transmiţătorii anonimi ai *Baladei Mănăstirii Argeşului* „zic să fie venit în vis" şoapta auzită „aiave (aievea)" de meşterul Manole. Bineînţeles că asta nu înseamnă că au copiat „viziunea" din cronică, ci că aceasta din urmă exprima fidel mentalitatea epocii („cei ce «zic»"), care le era proprie de bună seamă şi creatorilor populari506.

Dar era şi un fond de trăire mai profundă a omului medieval, care îi îndreptăţea o anume îngăduinţă în exprimarea ne-hotărâtă a unor asemenea experienţe de viaţă. „Slaba însemnătate a realităţii pentru român apare şi din aceea că vorba care înseamnă pe româneşte real, vorba «aievea», nu a dat loc la nicio dezvoltare filosofică proprie, filosofia românească înregistrând năvala «realului» abia odată cu filosofia de structură apuseană. Rădăcina probabilă a acestui cuvânt folosit pentru a desemna realul este *ab aevo*, ablativul lui *aevum*, adică «existenţa de totdeauna», «din veac», iar nu de acum şi de aici.

Ca şi «întâmplarea», vorba care înseamnă pe româneşte existenţa reală derivă deci de la «durata continuă, care nu are sfârşit, veşnicie, timp, vreme lungă». În rădăcinile lui, «aievea» înseamnă deci existent «din veacuri», de veacuri, iar nu prezenţă actuală"507.

STRATUL EPOCII ÎN CARE LEGENDA SACRIFICIULUI DE CONSTRUCŢIE DEVINE BALADA MĂNĂSTIRII ARGEŞULUI

Regăsirea temeiurilor

„În unele societăţi arhaice, ori de câte ori au loc evenimente

---

505 *Cronicile româneşti*, vol. IV, *Viaţa şi opera lui Radu Popescu*, partea I, ediţie publicată de N. I. Simache şi Tr. Cristescu, Bucureşti, 1943, p. 75.

506 Aceştia ajung „să-i trimită la culcare" pe meşteri, prin gura mai-marelui lor, ştiind că aşa „se face" pentru a primi soluţia, prin vis: „Numa Petrea, meşter mare,/ Îmi şedea, of, supărat/ Şi din gură-a cuvântat:/ Frunză verde de doi brazi,/ Ascultaţi-mă voi fraţi/ Şi din lucru vă lăsaţi/ Şi mereţi şi vă culcaţi,/ Luaţi sama ce visaţi" (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 193).

507 Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a fiinţei*, p. 121.

importante pentru comunitate – o recoltă abundentă (în cazul nostru o epocă de stabilitate politică, prosperitate economică şi intensă activitate culturală, n.n.), se construieşte o casă ceremonială, şi cu acest prilej naratorii povestesc istoria facerii lumii şi a strămoşilor. Cu prilejul tuturor acestor evenimente, naratorii evocă cu veneraţie «începuturile», adică momentul în care s-au constituit principiile culturii însăşi ce trebuie apărată ca fiind bunul cel mai de preţ. Beneficiarul acestor comemorări este ansamblul comunităţii, atât vii cât şi morţii. Cu prilejul reactualizării miturilor, comunitatea întreagă e reînnoită; ea îşi regăseşte «izvoarele», îşi retrăieşte «originile»"508.

A sosit momentul să stabilim când s-a petrecut transformarea formei arhaice a cântecului despre zidirea femeii în cea mai amplă variantă a creaţiei folclorice balcanice, cu o parte introductivă dedicată găsirii temeiurilor – specifică numai versiunilor munteneşti –, care localizează drama la vechea ctitorie domnească de la Argeş.

Nicolae Iorga credea că balada ar fi fost contemporană cu biserica lui Neagoe Basarab, fiind adusă de gustării sârbi itineranţi, primiţi la curte de doamna Despina; legenda sârbească ar fi fost adaptată la capodopera argeşeană chiar în acel timp509.

Dar „legendele nu au, în general, vârsta clădirilor la care se referă. Ele hoinăresc pretutindeni şi se localizează acolo unde găsesc condiţii de verosimilitate, fără ca între clădiri şi legendele lor să existe o legătură directă"510. „Relaţiunile legendelor şi tradiţiilor medievale sunt, mai întotdeauna şi oarecum prin definiţie, mult mai târzii decât

---

508 Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, p. 34.

509 Nicolae Iorga, *Balada populară românească – originea şi ciclurile ei*, Vălenii de Munte, Tipografia Neamul Românesc, 1910, p. 17 -18. De aceeaşi părere era şi Gheorghe Vrabie, într-un studiu mai recent – *Jertfa zidirii sau Meşterul Manole* – din 1966: „La români balada nu a putut lua naştere în altă epocă decât aceea a lui Neagoe Basarab, «domnitor de faimă europeană», «fondator de strălucite biserici», chiar dacă mai înainte va fi circulat un cântec pe aceeaşi temă, «ecou al unor cântece mai vechi greceşti sau sârbeşti»" (*op. cit.*, p. 65-66). Spre comparaţie, în opinia lui Iorga, „Neagoe apare, cu toată slaba lui însemnătate, ca întâiul domn care s-a învrednicit de cinstea, nemuritoare şi ea, a cântecului" (*op. cit.*, p. 17).

510 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 89.

împrejurările ce le amintesc”511. Ion Taloş, în bogatul său studiu dedicat acestui subiect, enumeră, printre altele, şi o mai veche intuiţie (neargumentată) a lui Alexandru Odobescu: balada ar fi fost transpusă în româneşte tot de vreun rapsod sârb pribegit prin Ţara Românească în secolul XVIII, care, cunoscând tema de acasă, a amestecat pe Negru Vodă, biserica de la Curtea de Argeş, Manole (vătaful zidarilor zugrăvit la Hurez), totul într-o epocă de relativă prosperitate şi de renaştere culturală, în timpul lui Şerban Cantacuzino sau Constantin Brâncoveanu, după ce împrejurările ridicării mănăstirii fuseseră uitate512.

Am avea aşadar în această ipoteză cele trei etape istorice pe care le-am evidenţiat până acum: cea a lui Negru Vodă (a întemeierii ţării); a construirii bisericii (de către Neagoe Basarab); şi cea a redactării textului în forma finală, adaptată începuturilor istoriei şi monumentului-simbol ale Ţării Româneşti. Această structură cronologică se găseşte şi într-una din vechile scrieri aduse în discuţie în studiul nostru: „Că trei epoci, adică veacuri, au avut ţările acestea. Întâia epocă, când s-au luptat cu războaiele, a doua epocă – zidirea sfintelor mănăstiri; a treia epocă – tălmăcirea cărţilor pre limba românească”513.

Ion Taloş nu se decide pentru o încadrare în timp mai fermă a versiunii argeşene, dar identifică un reper *post quem* important: el observă că în ampla şi minuţioasa descriere a Mănăstirii Argeşului, Paul de Alep nu aminteşte nimic în legătură cu tema principală a *Baladei*, din forma ei bine cunoscută astăzi. Arhidiaconul Patriarhiei Antiohiei are de altfel timp să afle destule legende şi tradiţii locale: legenda aducerii de către Neagoe Basarab a materialelor şi meşterilor pentru construcţia bisericii; povestea „icoanei din baltă”; o istorie a vieţii Sfintei Filofteia; tradiţia asanării şi amenajării terenului de fundaţie; ştirea despre o biserică anterioară, pe locul căreia voievodul şi-a înălţat capodopera de la începutul secolului XVI; tradiţia despre icoana făcătoare de minuni adusă din Constantinopol; istorisirea

---

511 Gheorghe Brătianu, *op. cit.*, p. 96.

512 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 53.

513 Ştefan Ieromonahul, *Viaţa Prea Cuviosului Părintelui nostru Nicodim Sânţitul*, p. 8.

minunii mai recente făcute cu icoana Maicii Domnului, cea despre care se credea că ar fi fost descoperită „în baltă”. Dintre toate, doar relaţiunea despre terenul impropriu de fundare şi consolidarea lui se regăseşte în unele variante ale cântecului popular dedicat mănăstirii de lângă fosta curte domnească; Ion Taloş presupunea, pe bună dreptate, că diaconul sirian a înregistrat o tradiţie orală din acea vreme, care a devenit o parte componentă a baladei doar după ce aceasta a fost adoptată mai târziu la ctitoria lui Neagoe514.

Nici în perioada următoare, a primelor cronici muntenești, păstrate ca atare până astăzi, nu avem vreo menţiune despre o legendă a sacrificiului de construcţie, deşi nu lipsesc relatări ale unor evenimente care ar fi putut să favorizeze o localizare a ei. Astfel, în letopiseţul cantacuzin se dă povestea cetăţii Poenari, zidită de Vlad Ţepeş cu cetăţenii noii curţi domneşti: „Mai făcut-au un lucru cu orăşeanii den Târgovişte, pentru o vină mare ce au fost făcut unui frate al Vladului-vodă. Când au fost în ziua Paştilor, fiind toţi orăşeanii la ospeţe, iar cei tineri la hore, aşa fără veste pre toţi i-au cuprins. Deci câţi au fost oameni mari, bătrâni, pre toţi i-au înţepat de au ocolit cu ei tot târgul, iar câţi au fost tineri cu nevestele lor şi cu fete mari, aşa cum au fost împodobiţi în ziua Paştilor, pre toţi i-au dus la Poienari de au tot lucrat la cetate, până s-au spart toate hainele dupre ei şi au rămas toţi dezvăscuţi în pieile goale”515.

---

514 „Pentru studiul versiunii româneşti a baladei noastre, cunoaşterea acestei legende are o importanţă particulară. Ea ne arată mai întâi că de la zidirea mănăstirii şi până în vremea călătoriei patriarhului Macarie, tema zidirii femeii în temelie nu pare să se fi localizat la mănăstirea de la Curtea de Argeş. Legenda lui Paul de Alep este însă cu atât mai importantă, cu cât tema ei a fost versificată şi s-a păstrat în unele variante până în zilele noastre. Menţinerea acestei teme în unele texte ale baladei demonstrează că poezia s-a localizat într-adevăr mai târziu şi a absorbit tradiţiile existente anterior în legătură cu zidirea mănăstirii. Ea constituie, pe de altă parte, o dovadă a felului în care tema jertfei omeneşti şi-a asociat în acestă baladă legende cu un conţinut diferit (Ion Taloş, *op. cit*., pp. 316, 317).

515 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, Editura Litera, Editura Internaţional, Bucureşti-Chişinău, p. 106. Vlad Ţepeş s-ar fi răzbunat astfel pe boierii târgovişteni pentru că „i-au îngropat pe un frate al lui de viu. Şi pentru ca să afle adevărul, căutând pe frate-său în groapă, l-au găsit cu faţa în jos” (*Istoria Ţării Româneşti* ..., p. 205). Într-o variantă a *Cântecului lui Manole,* acesta

Constantin Cantacuzino – Stolnicul – aminteşte în introducerea făcută letopiseţului familiei sale de „nişte spuneri şi nişte poveşti, care au rămas den om în om, mai vârtos de la bătrânii ce povestesc de cele ce au fost. Ci şi acelea foarte slab lucru iaste şi primejdie de a le crede, pentru că de multe ori s-au luat seama, că de un lucru numai, doi într-un chip nu povestesc, ci unul una, altul alta băsnuiaşte. Unde nici de la acelea nicio adevărată ştiinţă n-avem, nici din cântecele cari vestesc de vitejii, au de alte fapte ale domnilor şi a altor vrednici oameni, ce au lucrat, cari după la lăutari şi după la alţi cântători auzim, putem şti cevaşi ales. Că şi acelea nu numai ce au laudă mai multă, au hulesc decât cele ce au fost, ci şi foarte împrăştiat şi prea pe scurt pomenesc lucru şi făr' de nicio orânduială sau tocmeală"516.

Dar nici el, nici Antim Ivireanul în Didahiile sale, nici scrisorile pastorale ale mitropolitului Neofit Cretanul – dedicate combaterii superstiţiilor populare încă vii printre români – nu precizează vreun amănunt care să ateste stabilirea legendei în ţinutul domnesc de pe muscelele argeşene. Arhiereul grec a poposit şi el, într-una din călătoriile sale canonice, la mănăstirea de lângă vechiul Scaun domnesc, dar, în afară de informaţia că „aici mai 'nainte a fost mitropolia Ungro-Vlahiei cu biserică mică, precarea ruinând-o prea fericitul Neagul voievod a ridicat această prea frumoasă biserică", singurul amănunt inedit ce-i atrage atenţia în zonă şi care crede că merită consemnat este „un puţ cu apa căruia locuitorii de prin prejur îşi spală rufele fără săpun, şi face spume, ca şi când ar avea săpun"517

Şi totuşi, deşi nu avem încă dovada de netăgăduit, credem că aceasta este într-adevăr epoca în care s-a cristalizat forma finală a *Baladei Mănăstirii Argeşului*. De fapt, de-a lungul unui întreg secol, deschis de domnia lui Matei Basarab; în timpul acestuia s-a impus

---

este alături de nouă „vătafi de zidari/ de la Poienari", dar lipseşte orice altă referinţă la evenimentul descris de cronica cantacuzină (Cf. Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, I, p. 294).

516 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, p. 23.

517 Ghenadie Enăceanu, *Mitropolitul Ungrovlahiei Neofit I* în *Biserica Ortodoxă Română* II (1876), p. 637-639.

interesul pentru întemeierea Ţării Româneşti şi pentru personajul „Negru Vodă". Pe de altă parte, începând cu „Sfânta Treime" a lui Radu Mihnea din Bucureşti şi cu Căldăruşanii lui Matei Basarab, modelul bisericii lui Neagoe va fi folosit în acest secol la mai multe importante ctitorii domneşti (două dintre ele sedii mitropolitane), care au dorit să susţină astfel ideea înrudirii dinastice printr-o înrudire arhitectonică. Venerabilul şi somptuosul monument din vechea capitală munteană a fost el însuşi obiectul atenţiei acestor domni care, prin reparaţiile sau daniile ce le-au făcut aici au urmărit aceeaşi afirmare a unei legături genealogice şi de prestigiu cultural. Aceasta pe fondul unei activităţi constructive generale excepţionale, mai ales în domniile lui Matei Basarab, Şerban Cantacuzino şi Constantin Brâncoveanu, care favoriza apariţia unor texte reprezentative pentru acest domeniu de activitate. În fine, preocuparea pentru istoria ţării s-a concretizat spre sfârşitul veacului al XVII-lea prin alcătuirea primelor cronici mai cuprinzătoare, în limba română; dintre acestea, o bună parte, începând încă din vremea lui Matei, vor avea, ca „miezul" cel mai consistent al lor, *Viaţa Sfântului Nifon*, care acoperea cu o mare bogăţie de amănunte domniile de la începutul secolului XVI; cea mai importantă parte a ei referindu-se la Neagoe Basarab.

Evenimentul care ar fi determinat în acest interval „fixarea" legendei simbolice legate de gestul zidirii la Curtea de Argeş ar fi putut fi restaurarea bisericii de către Şerban Cantacuzino; iar timpul în care ar fi început să se generalizeze această formă a baladei ar putea fi cel al ctitoriei Mavrocordaţilor de la Văcăreşti (1716 – 1736) – ultimul mare edificiu (de fapt cel mai mare) ce a avut ca model biserica lui Neagoe.

O asemenea cronologie a acestei creaţii reprezentative pentru spiritualitatea românească ar întări paralelismul cu o altă tradiţie legendară medievală, ce pretindea să descrie originile şi întemeierea Federaţiei elveţice. Povestea lui Wilhelm Tell şi a unirii celor trei cantoane în lupta contra Habsburgilor a fost acuzată şi ea că semăna prea mult cu legenda nordică a arcaşului Toko, amintit de *Historia Danica* a lui Saxo Grammaticus, fiind bănuită de a fi doar un mit germanic, ce alcătuieşte un corp străin în relaţiunea împrejurărilor locale, care au dus la întemeierea Confederaţiei. Prezenţa acestui element de povestire oarecum suspect a aruncat o umbră de îndoială

asupra întregii relaţii, întocmai cum miezul legendei balcanice a sacrificiului de construcţie plasează pentru unii *Balada Mănăstirii Argeşului* pe de-a întregul în categoria mitologiei folclorice.

Pactul celor trei cantoane datează din 1291; presupusul descălecat a lui Negru Vodă este socotit în diferite izvoare la 1290, 1291 sau 1292[518]. Elveţienii s-au sustras dominaţiei austriece prin victoriile de Morgarten (din 1315) şi de la Sempach (din 1386); Ţara Românească a obţinut independenţa faţă de suzeranitatea maghiară prin biruinţa lui Basarab I asupra lui Carol Robert în 1330 şi prin lupta lui Radu I împotriva lui Ludovic de Anjou de la 1377. Tradiţia istorică cvasi-legendară care aşază la originile Confederaţiei figura simbolică şi isprăvile arcaşului Wilhelm Tell apare în manuscris pentru prima oară pe la 1470 („Cartea Albă" de la Sarnen) de unde este preluată în *Cronica Elveţiei* a lui Ägidius Tschudi la 1534 – 1536, publicată însă abia în 1734[519]. Prima menţiune a descălecării lui Negru Vodă pare să fie în letopiseţul boierului Murgu, din care şi-a luat informaţiile relative la acest subiect ragusanul Giacomo Luccari. A.D. Xenopol îl situează pe boierul muntean în al doilea sfert al secolului XV, dar referinţele din analele lui par să urce până spre 1500[520]. Prima apariţie a întemeietorului legendar într-o cronică oficială, de curte, e presupusă de Pavel Chihaia în timpul lui Radu de la Afumaţi, pe la 1525; dar va fi popularizat abia de cronicile româneşti de la sfârşitul veacului XVII şi mai ales de forma finală a *Baladei Mănăstirii Argeşului*

---

518 Titlul *Cronicii* notate de Patriarhul Macarie al Antiohiei: „Istorii şi ştiri pe scurt despre domnii Ţării Româneşti şi despre petrecerea lor şi vremea şederii lor în domnie precum am putut culege şi aduna. Şi începutul este în anul 6800 (1292) al lumii" (Vigil Cândea, *Letopiseţul Ţării Româneşti (1290-1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim*, în „Studii, Revistă de istorie", t. 23 (1970), nr.4, p. 673-692). Anul «descălecării» din cronica arabă (6800-1292) se găseşte pentru întâia oară în hrisovul lui Matei Basarab din 12 aprilie 1636, dăruit orăşenilor cîmpulungeni (menţionând un hrisov de la Radu Negru Vodă: „am văzut domnia mea multe hrisoave bătrâne şi vechi (...) întâi hrisovul strămoşului domniei mele (...) răposatul Io Radu Negru voievod ot leat 6800 (1292) – Pavel Chihaia, *op. cit.*, p. 28.

519 Cf. Gheorghe Brătianu, *Tradiţia istorică despre întemeierea statelor româneşti*, p. 14, 30, 97, 121-122.

520 A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, Ediţia a III-a, vol. III, Editura Cartea Românească, Bucureşti, p. 15-16.

– cu prologul întemeierii – generalizată probabil undeva în timpul erudiţilor Mavrocordaţi521.

Avem deci două vechi tradiţii istorice, între care se poate stabili un remarcabil paralelism cronologic, şi care vorbesc – amândouă – despre legenda unui sacrificiu la întemeierea unor state medievale. „Performanţele profesionale" ale omului occidental, prin care se evită jertfirea copilului (Wilhelm Tell nimereşte mărul aşezat pe capul fiului său), au conferit notorietate şi apreciere generală uneia. În celălalt caz, meşterul merge până la capătul „deşertării de sine", supunând „Cuvântului de sus" cunoştinţele şi abilităţile sale, soţia, copilul şi întreg pe sine însuşi; ridică în acest fel, o „monastire naltă, cum n-a mai fost altă", nici în „ţara francilor şi nici în Veneţia, că acolo nu este nimic asemănător" (afirmaţii exagerate, desigur, chiar şi pentru secolul al XVI-lea sau al XVII-lea, dar care arată că a fost posibilă oricând o comparaţie); dar rămâne până astăzi mai degrabă o taină ce incită, ca soţia din zid sau izvorul de alături.

Ar fi deci două temeiuri care au favorizat altoirea temelor culte, istorice, pe forma arhaică a legendei sacrificiului de zidire: unul livresc, cărturăresc – care a adus în atenţie pe Negru Vodă, perioada de început a Ţării Româneşti şi textul hagiografic ce sublinia personalitatea lui Neagoe Basarab; şi altul constructiv – care a stabilit rolul de model prin excelenţă al bisericii de la Curtea de Argeş. Nu putem stabili care dintre ele a premers şi care a avut preeminenţă de valoare – cugetul cronicarului sau gestul ctitorului. De fapt, culturii româneşti tradiţionale îi este caracteristică îmbinarea cât mai strânsă a celor două. „Toate întemeierile au nevoie de întregirea aceasta

---

521 O conştiinţă a unei asemenea împliniri culturale exista în acea vreme. „În precuvântarea la un *Octoih* apărut la Buzău în 1700, episcopul Mitrofan arăta că voievodul său fusese precedat în opera sa de «strămoşul» patern Matei Basarab care, însă, «au adus puţine şi necoapte roduri», ca şi de ruda sa maternă Şerban Cantacuzino ce «s-au nevoit şi mai mult», rodurile sale fiind «nici de tot coapte, nici de tot crude», abia Brâncoveanu aducându-le la starea împlinirii firești (Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, Editura Meridiane, Bucureşti, 1987, p. 88). Se poate continua deci viziunea aceasta cu o culegere a roadelor în timpul primilor fanarioţi.

îndoită (trebuie să îl atribui şi lucrului, şi gândului), pe când «temeiul» românesc – ca şi *Gru*nd-ul german – poate sta singur, căci a triumfat asupra dualismului. Dacă nu ai mers până la temeiul acela care e şi al lucrului, şi al gândului, nu ai dat de temei"522.

„Dunga cea mare, bătrână şi blagorodnă a rodului şi neamului".

Aşa cum s-a arătat mai înainte, începutul cronicii Ţării Româneşti – de la Negru Vodă până la Radu cel Mare – a fost scris în secolul al XVI-lea; dar preocupări pentru primul «descălecat» şi pentru originea romană a românilor apar plenar în cronici şi diverse scrieri în epoca lui Matei Basarab523.

Domnia acestuia „a fost orientată net spre un tradiţionalism ataşat momentului istoriei Ţării Româneşti ce a însemnat începutul unei creaţii statale independente (moment de reper în prima cronică unitară a voievodatului, acum redactată), după cum pe plan ctitoricesc ea a însemnat o voită preluare şi continuare a tradiţiilor veacului al XVI-lea.

Matei Basarab a marcat timpul său printr-o orientare «naţională» «avant la lettre», ideologia cârmuirii sale avându-şi rădăcinile în amintitele, două, «mituri istorice» ale Ţării Româneşti: cel al «descălecatului» – de unde voga personajului legendar şi «întemeietor de ţară» Negru vodă –, şi cel al «noului Basarab» al începutului de secol XVI care a fost Neagoe.

Pe firul tradiţiei de la Negru Vodă, legendarul strămoş, la Basarab întemeietorul – ce va fi odihnit, foarte probabil, în acelaşi Câmpulung unde murise cu trei veacuri înaintea încheierii domniei lui Matei vodă –, şi de la acesta la Neagoe Basarab, un adevărat cult al înaintaşilor din tradiţionala dinastie a Ţării Româneşti se conturează cu o claritate niciodată atinsă înainte sau după domnia lui Matei Basarab.

---

522 Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, p. 95.

523 Cf. Pavel Chihaia, *De la «Negru Vodă» la Neagoe Basarab. Interferenţe literar-artistice în cultura românească a evului de mijloc*, pp. 58, 61. De altfel, „scrierile istorice în limba slavă din secolul al XVI-lea s-au pierdut şi nu s-au păstrat decât acelea din secolul al XVII-lea, care au însumat pe primele" (*Ibidem*, p.17).

În cazul lui Neagoe – ale cărui «Învăţături» erau tocmai acum tălmăcite în româneşte –, legătura genealogică era cât se poate de clară şi tocmai de aceea ea va fi permanent afirmată, direct sau indirect, în tipărituri, în alte texte de epocă, în ctitoriile voievodale: Matei Basarab era strănepot de soră al însuşi ctitorului mănăstirii Argeşului (din care se va trage, tot pe linie feminină, la a şaptea generaţie, Constantin Brâncoveanu).

Ceea ce se poate denumi, fără teamă de greşeală, «ideea basarabească» a domniei lui Matei vodă a răzbătut în predosloviile şi stihurile textelor tipărite în acea vreme – parte din ele datorate cumnatului său, Udrişte Năsturel"524. Acesta „a fost nu mai puţin diriguitorul spiritual al unei întregi, voite, reîntoarceri la «epoca de aur» medievală a unui Neagoe Basarab"525. Marele logofăt a fost cel care a tradus din greceşte *Viaţa Sfântului Nifon*, ce a fost inserată în cronica aulică alcătuită spre sfârşitul domniei lui Matei Basarab, înlocuind vechile anale mai sumare ce acopereau intervalul de timp corespunzător (domniile de la începutul secolului XVI).

În acelaşi timp, Grigore Ureche alcătuia în Moldova prima cronică în sens modern, o sinteză a scrierilor de curte şi a celor eclesiastice, precum şi a scrierilor interne şi a celor din afară (poloneze). Fiind călăuzit de spirit critic, marele vornic moldovean căuta o explicaţie şi pentru prima «descălecare», care nu va preocupa istoriografia din Ţara Românească decât începând din 1665, când se încheia prima versiune a Letopiseţului scris pentru familia

---

524 Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, p. 8-14. Iată un astfel de exemplu din *Antologhionul slavonesc* din 1643: „Căci, care dintre domnii de mai înainte ai ţării (afară de cel din al cărui neam şi familie prea vestită, prealuminăţia voastră prea nobilă prin urmaşi se trage, adică preabunul Basaraba Neagoe de odinioară) s-a arătat aşa de spre bine făcător al ţării, ca prea buna domnie a voastră, care a revărsat aici atât de mari binefaceri, cum într-adevăr nu s-a pomenit niciodată mai înainte?" (I. Bianu, N. Hodoş, *Bibliografia românească veche. 1508-1830*, I, Bucureşti, 1903, p. 132).

525 Pavel Chihaia, *De la «Negru Vodă» la Neagoe Basarab*, p. 46. „Aşa cum Neagoe însuşi îşi mărturisise ca model pe cneazul Lazăr, al cărui portret şi-l alăturase semnificativ în ctitoria argeşeană, sau pe Constantin cel Mare, din *Învăţături*, ale cărui fapte creştineşti urmărea să le imite, Matei Basarab îşi statorniceşte pe strămoşul său Neagoe ca exemplu de viaţă şi activitate" (Ibidem, p. 40).

Cantacuzinilor526.

„Cronica lui Matei Basarab, ea însăşi rezultatul unor stratificări care pot fi identificate ajungându-se la nucleul originar, a fost preluată de un redactor din 1660, după care această versiune, care aduce istoria Ţării Româneşti de la începuturi până în acel an, a fost recopiată de doi scriitori, aparţinând celor două mari familii rivale: Bălenii şi Cantacuzinii, între 1678 – 1688.

Aceştia din urmă au avut şi ei o grijă predilectă pentru marcarea obârşiei basarabeşti materne comune, pentru sublinierea rolului pe care strămoşii lor – ale căror prenume, adesea, le purtau – le-au deţinut în trecutul feudal îndepărtat"527. Intervalul de timp amintit reprezintă domnia lui Şerban Cantacuzino, care „a ţinut numai nouă ani, dar în acest scurt timp a stabilit două lucruri, care au rămas moştenire urmaşilor săi; (…) în ordinea culturală, a început iarăşi seria domnilor ziditori de monumente, îndemnători la muncă literară şi la viaţă de cultură.

Poate că de la Matei Basarab încă nu se mai scriau cronici de curte (…). De vechea cronică domnească a lui Matei Vodă trebuia legată deci istoria Cantacuzinilor (…). Dar Şerban nu era mulţumit cu atâta. Nu voia numai un fragment istoric. Pribeagul de odinioară în Moldova (…) cunoscuse, desigur, cronica lui Ureche, o cronică completă a ţării vecine, cuprinzându-i «începătura, adaosul şi scăderea» (…). Analele (munteneşti), dând şirul domnilor şi puţine lucruri de căpetenie (…) erau acefale (fără început, n.n.); nu dădeau, ca cele moldoveneşti, «începătura». Această începătură o redactă, după tradiţia populară, aranjatorul, într-o scurtă introducere asupra sosirii lui Radu Negru (…) "528.

Tradiţia familiei «Basarabeşti», care va continua până la Constantin Brâncoveanu (justificată de o reală descendenţă – bunicul său Preda era nepotul lui Matei Basarab), se citeşte la tot pasul, de la

---

526 Cf. Pavel Chihaia, *De la «Negru Vodă» la Neagoe Basarab*, p. 92.

527 Pavel Chihaia, *op. cit.*, pp. 18, 41, 64.

528 Nicolae Iorga, *Cronicele muntene. Cronicele din secolul al XVII-lea*, Extras din Analele Academiei Române, Seria II, Tom. XXI, Memoriile Secţiunii Istorice, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1899, pp. 2 (304)-5 (307).

cronica lui Radu Greceanu[529] la mărturii ale unor cărturari şi ierarhi greci aciuaţi la curtea din Bucureşti şi la pisaniile ctitoriilor[530].

Iată cum descria Stolnicul Constantin Cantacuzino (poate cel mai învăţat om al vremii sale) perspectiva istorică asupra începuturilor Ţării Româneşti, care este ilustrată exemplar la nivelul conştiinţei populare de *Balada Mănăstirii Argeşului*:

„Ci dar cu greu şi cu număr iaste a da, zic, neştine[531] începătură celor ce mai despre toate părţile întuneric iaste, precum şi mie acum se întâmplă a veni, vrând, cum am pomenit mai sus, a istorí ale ţării, ce-i zicem noi astăzi: rumâneşti. Cu greu, zic, foarte-mi iaste, de vreme ce nu aflu eu până acum, măcar cât am ostenit, cât am cercat, cât am întrebat şi de ştiuţi şi de bătrâni dumiriţi şi înţelepţi, şi în tot chipul m-am trudit, şi pentr-alte părţi şi cu cheltuială am nevoit, ca doar aş fi aflat vreun istoric, carele şi de ţara aceasta, de începătura ei, şi de locuitorii ei şi domnitorii ei, carii cât şi cum s-au purtat şi de obiceiurile lor şi de legile ei, şi de altele multe ce într-însa se vor fi aflat, carele să scrie pe amănuntul toate şi cu deadinsul, precum de alte ţări fac şi scriu pe larg toate. Ci dar eu încă până astăzi, nici acel scriitoriu, nici acel spuitor n-am aflat. Şi aceasta, căci n-au istorit nimeni de dânsa cu deadinsul, cum zişi, pare-mi-se că dintr-aceste pricini vine.

Săvai[532] că poate zice neştine că să află şi aici letopiseţe, ci răspunsul îi iaste gata, că acela ce l-au făcut, den neştiinţă se vede să-l fie scris, sau den negrijuire, doar căci atâta iaste de netocmit, de încurcat şi de scurt, cât mai multă tulburare şi mirare dă celui ce ceteşte, decât a şti cevaşi adevăr dintr-însul.

---

529 „Care despre tată din Basarabeşti se trage" (*Cronicari munteni*, II, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1961, p. 9).

530 În inscripţia pe care o încastrează în turnul construit de el în 1683, la mănăstirea Bistriţa, Constantin Brâncoveanu se mărturiseşte "dă spre tat(ă) trăgându-se dă(n) vechea dungă a Craioveştilor, care şi Băsărăbeşti se chiamă, şi dă spre mumă şi mai den bătrâna şi împărătească casă a Cantacuzinilor (N. Iorga, *Inscripţii din bisericile României*, I, Bucureşti, 1905, p. 194).

531 Cineva.

532 Măcar, chiar.

Această dară scădere mare şi jale doar într-acest norod al neştiinţei şi al nevrerei să-l înveţe fiind, iaste pricină, de astăzi, nu numai de râsul altora şi de ocară suntem, ci şi orbi, muţi, surzi suntem de lucrurile şi faptele celor mai de demult ce într-acest pământ s-au întâmplat şi s-au făcut, cari de nevoie încă le era şi ne iaste a le şti, pentru ca să putem şi traiul vieţii noastre a tocmi.

Că frumos lucru iaste den greşelile altora să tocmim viaţa noastră şi nu ce alţii au făcut să cercăm, ci ce bine făcut va fi noi a urma să ne punem înainte. Şi trebuie să ştim ca pre cei buni şi vrednici, carii vor fi fost bune faptele lor, să le pomenim bine, şi pre ei să-i lăudăm. Iar pre cei răi şi făcători de rău, să-i blestemăm şi să-i ocărâm, aceea parte alegându-şi în lume, cât au trăit, ca să-i rămâie.

Acestea dară şi ca acestea lăsându-le, că cine a le scrie n-au fost, nici alţii au purtat grijă, de n-au ştiut ei, sau n-au putut, ca să fie pus pe cei ce ar fi ştiut, măcar şi streini de ar fi fost (căci ca aceia, nici de aici, niciodată n-au lipsit), să scrie şi să istorească pe amănuntul şi ale aceştii ţări, ci au lăsat toate de s-au surpat în prăpăstiia uitării şi întru întunericul de veci au rămas.

Însă nu zic că den om în om n-au rămas şi aici nişte spuneri şi nişte poveşti, mai vârtos bătrânii ce povestesc de cele ce au fost. Ci şi acelea foarte slab lucru iaste şi primejdie de a le crede, pentru că de multe ori s-au luat seama, că de un lucru numai, doi într-un chip nu povestesc, ci unul una, altul alta băsnuiaşte. Unde nici de la acelea nicio adevărată ştiinţă n-avem, nici din cântecele cari vestesc de vitejii, au de alte fapte ale domnilor şi a altor vrednici oameni, ce au lucrat, cari după la lăutari şi după la alţi cântători auzim, putem şti cevaşi ales. Că şi acelea nu numai ce au laudă mai multă, au hulesc decât cele ce au fost, ci şi foarte împrăştiat şi prea pe scurt pomenesc lucru şi făr' de nicio orânduială sau tocmeală.

Mai trudit-am încă ca doar din hrisoavele domnilor ce sunt pre la boierime şi pre la mănăstiri date şi la sate, câte am putut vedea, să poci scoate cevaşi, ca să ştim măcar dintr-acelea, deaca dintr-altele nu să poată afla; căci că într-însele se vede a zice cevaşi, dând pricinile pentru ce sunt date acele hrisoave, adecăte au sunt pentru că au dăruit domnii destoinicilor şi bunilor slugi ocine, sau altcevaşi pentru vredniciia şi mari slujbe ce vor fi făcut domniei şi ţării (cum fac

împăraţii şi domnii cei mari şi ieftini), dăruindu-le, acolo povestea îi spune. Aşa şi în cele ce dau la mănăstiri hrisoave, când fac mănăstirea, drept ce o fac şi cine o face, colo spuind ca o istorie, vesteşte lucrurile. Ci puţin folos şi acelea mi-au dat, pentru că risipit şi foarte pe scurt zic şi fără cap povestesc şi numai de un lucru vorbescu, adecăte au de cela cui să dă, au de cel ce dă; aşa de mănăstiri de scrie încă ceea ce acei mănăstiri i s-a închină şi i s-a afieroseşte, zice, iar alt nimica nu mai lăţeşte, nici de alte lucruri să mai întinde, unde dară puţin lucru şi puţin ajutor şi ştiinţă avem şi de la acestea.

Şi cine iaste să poată face aceia ca să culeagă dintr-acelea măcar a cap şi coadă lucrurilor, cărora pentr-atâta noian de ani s-au înfăşurat şi s-au desfăşurat, sau vreun adevăr să ne dovedească, de nu doară s-ar fi ispitit[533] cineva şi; sau ar vrea să ispitească aceia a o face, ca să afle o prea puţină pricină (şi aceia încă nesărată), ca să zică că de acolo au aflat a zice cevaşi de lucrurile ţării? Iar şi aceia ce ar zice şi câte ar zice, n-ar fi alt, socotesc, făr' cât o gândire şi o aflare de o mare grămadă de minciuni, precum vedem în cea Alexandrie ce-i zic, cine o va fi făcut, nu ştiu, şi într-alte cărţului ce să văd pe la unii şi pe la alţii aici în ţară, şi mai multe în Moldova; în care nu să cuprind altele, fără minciuni şi basne, dupre cari umblă norodul acesta rătăcindu-se şi cred cele ce niciodată de crezut nu-s, că nici au fost acelea vreodată, nici pot fi. Că măcar a acea Alexandrie bălmăjaşte[534], şi asemene ca aceia alte cărţului, ci acelea aflări omeneşti numai ce sunt sau basne de cele ce făcea şi scorniia poeticii ethnici în vremea elinilor pentru orbul norod (adică idolalatri) şi n-avea cunoştinţa unuia şi adevăratului Dumnezeu, ce făcea şi zămisluia ca acelea, sau ei altele cu acelea şi supt acelea basne pilduia.

Acum dară din cele ce mai sus zicem, iată aiave se vede, că nicio povăţuitură, niciun ajutoru, nici nicio luminare avem de la pământenii noştri, ca să putem şti, sau să ne şi dominm măcar a de ale aceştii ţări lucruri şi fapte ce într-însa den bătrânii ani s-au întâmplat şi s-au lucrat. Căci niciunul nu s-au aflat, nici ştim să fie fost, carele cu deadinsul şi pre amănuntul dinceput să fie scris ale ei. Iar de va fi şi

---

533 Ar fi căutat, cercetat, încercat.

534 Vorbeşte lucruri neadevărate.

fost cineva şi scris şi va fi lăsat, ca şi noi ceşti de pre urmă, de acelea ce au fost să ştim, iată nicicum nu să află, nici auz pe cineva şi să zică că au fost şi apoi s-au pierdut măcar a, fără cât cel letopiseţ ce zicem, carele destul de scurt, întunecat şi fără orânduială iaste, cum s-au zis mai sus şi vom vedea mai pe urmă, şi dintr-însul. Ci dar aşa lucrul fiind, ce a face eu n-am, fără cât iată, după la istoricii streini, pe la greci, pe la leşi, pe la unguri şi pe la alţii voi umbla a cere şi a mă îndatori, ca ce vor fi şi ei pomenind şi istorind de această ţară, să zic şi eu aici şi cât îmi va fi putinţa, foarte voi nevoi, ca ce va fi mai adevărul, după zisele lor să arăt.

Săvai că câţi am găsit şi la mâna mea până astăzi au venit, văz că pe scurt şi ei de dânsa pomenesc şi încă ca-n trecători ating şi istoresc numai, iar nu de-nceput şi pe deplin scriu ale ei, ci numai cât le trebuie a o pomeni zic"535.

„Această desfătată, frumoasă şi iscusită tindă".

S-a spus că modul inedit de rezolvare a structurii spaţiale a pronaosului a constituit mai ales semnul distinctiv al familiei de monumente ce şi-au revendicat ca prototip ctitoria lui Neagoe Basarab536: biserica Sfânta Troiţă – ridicată de voievodul Alexandru al II-lea Mircea (1568 – 1577) –, distrusă de turci şi refăcută din temelii de Radu Mihnea începând din 1614, de când a rămas cunoscută (şi) cu numele acestui al doilea ctitor – Radu Vodă –, fiind în prima jumătate a secolului XVII sediul mitropoliei; biserica mănăstirii Căldăruşani (construită de Matei Basarab între 1637 – 1638); următoarea (după „Radu Vodă") – şi rămasă până la sfârşit –

---

535 Constantin Cantacuzino, *Istoria ţării* româneşti, Editura Litera, Chişinău, 1998, pp. 21-25.

536 Arhitectul Sorin Minghiat presupune chiar că doar la refacerea pronaosului vechii mitropolii de la Curtea de Argeş – „găsită dărâmată" – s-a limitat intervenţia structurală pe care a presupus-o „zidirea din temelii" comandată de Neagoe. La capătul analizei sale planimetrice şi volumetrice aduce ca ultim argument reprezentarea inedită a bisericii din tabloul votiv, ce oferă o vedere dinspre vest, astfel încât să fie vizibilă doar această parte a construcţiei; reprezentările obişnuite presupun o elevaţie laterală a lăcaşului (Sorin Minghiat, *Studiu de caz. Analiza conformării planimetrice şi structurale a primei mitropolii de la Curtea de Argeş*, la adresa: http://www.monumentul.ro/pdfs/Sorin%20Minghiat%2003.pdf).

Mitropolie din Bucureşti, ctitorită de trei domni între 1654 – 1665 (Constantin Şerban, Mihnea al III-lea şi Radu Leon) şi avându-l ca ispravnic al picturii pe un viitor al patrulea – Şerban Cantacuzino –, cel care va folosi acelaşi model pentru biserica mănăstirii sale de la Cotroceni (în 1679); marile biserici ale lui Brâncoveanu de la Hurezi (1690 – 1694) şi din Bucureşti – Sfântul Gheorghe-Nou (1705 – 1706); în fine, biserica principală a celui mai amplu ansamblu monahal din sud-estul Europei, construit de Nicolae şi Constantin Mavrocordat la Văcăreşti (între 1716 – 1736).

Să încercăm să privim mai îndeaproape semnificaţiile acestui demers constructiv.

Am afirmat mai înainte că perioada în care s-au creat condiţiile favorabile articulării formei muntenești a legendei ritualului de edificare a fost deschisă de domnia lui Matei Basarab. Personalitatea acestui voievod a contribuit în mod hotărâtor la modelarea în acea vreme a unui „peisaj artistic coerent şi unitar, asemănător celui al limbii româneşti acum răspândite cu repeziciune prin cărţile ieşite din tiparniţele ţării. Regăsim acest aer comun al unor monumente prin excelenţă tradiţionale, amintind de începuturile sobre şi lipsite de ostentaţie ale primelor ctitorii din voievodatul de la sud de Carpaţi în veacul «întemeierii de ţară»; un aer comun, constând într-o voită, parcă, simplitate şi robusteţe a principalelor ctitorii ale timpului lui Matei Basarab. Reverenţa faţă de înaintaşii săi – spiţa lui Negru Vodă, Neagoe Basarab şi Craioveştii – s-a tradus şi în grija arătată ctitoriilor lor mai importante.

Semnificativ este faptul că două dintre primele sale hrisoave, cele din 5 şi 6 decembrie 1632, Matei Basarab le dă pentru mănăstirea de la Argeş a lui Neagoe Basarab – şi ele vor fi urmate de multe altele, în acest sens, de-a lungul a două decenii, între 1633 şi 1653 – semn al unei nevoi de legitimare «basarabească» a unei domnii începute cu câteva luni înainte doar, în septembrie. În asemenea documente cu valoare de simbol ctitoria lui Neagoe e «această minunată şi prea slăvită frumuseţe şi cu podoabă mai presus de minunile din lume», iar autorul «învăţăturilor» este «întâiul ctitor şi al nostru zis

strămoş»"537. Într-un document mai târziu de la Duca Vodă referitor la aceeaşi ctitorie se spune că „această sfântă şi dumnezeiască mănăstire este zidită, înălţată şi înfrumuseţată de alţi domni încă mai de 'nainte vreme (...) iar (...) Matei Basarab Voievod (...) care s-au tras şi domnia lui dintr-acel neam al acelor bătrâni şi vrednici de pomenire domni, care au zidit şi înălţat sfânta mănăstire (...). Deci văzând răposatul Matei Voievod sfânta mănăstire veche de nesocotiţi ani şi stricată, cu multă cheltuială o au înnoit (...) şi au împodobit"538.

Dar atenţia voievodului s-a îndreptat în egală măsură asupra tuturor celor trei centre în jurul cărora s-a menţinut tradiţia despre «Negru Vodă»: Câmpulung, Argeş şi Tismana; despre ultima am mai amintit; primul este singurul nominalizat de cronică: „Şi au făcut multe mănăstiri şi biserici; mănăstirea de la Câmpu Lung, cea surpată, a Negrului-vodă, o au făcut din temeiu"539.

De altfel, din perspectiva unei aprecieri strict cantitative, Matei Basarab poate fi considerat ca cel mai important ctitor din trecutul românesc. Dacă până la 1632, anul urcării sale pe tron, avem pentru Ţara Românească cunoştinţă de vreo 370 de lăcaşuri de cult, în cei 22 de ani de domnie ai lui Matei se construiesc 245 de biserici; până la Şerban Cantacuzino (1678) – 96; 71 se înalţă în timpul acestuia (în 10 ani); iar în sfertul de veac al lui Brâncoveanu – 232540.

Mai apoi, „pentru fiul nelegitim al lui Radu vodă Şerban, ajuns mare serdar sub prigonitorul şi predecesorul său domnesc Matei Basarab, marcarea unei descendenţe voievodale basarabeşti a fost posibilă – iar pentru toţi contemporanii limpede indicată – prin

---

537 Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, pp. 8, 9, 16.

538 Hrisov al lui Duca Vodă din 1674 la Arhivele Statului din Bucureşti (leg. Nr. 1); apud Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 48.

539 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, p. 182.

540 Cf. Voica Puşcaşu, *Actul de ctitorire ca fenomen istoric în Ţara Românească şi Moldova până la sfârşitul secolului al XVIII-lea*, Editura Vremea, Bucureşti, 2001, pp. 575-602. La acestea se adaugă 58 de ctitorii care nu au putut fi încadrate cronologic mai precis decât între limitele secolului al XVII-lea; şi un număr incert care s-ar mai adăuga ctitoriilor brâncoveneşti dintre cele atribuite pe larg veacului al XVIII-lea.

alegerea, pentru principala sa ctitorie, a unui tip de arhitectură religioasă pe care îl folosise cu strălucire, aproape o sută cincizeci de ani înainte, pentru cel mai însemnat şi mai reprezentativ lăcaş al său – biserica mănăstirii Argeşului –, primul dintre «noii Basarabi», străbunul îndepărtat al tatălui său, Basarab Neagoe (Radu Şerban şi Constantin Şerban «Cârnul» descindeau din vara lui Neagoe Basarab, Maria). Prin planul bisericii cu pronaos lărgit şi 12 coloane, lăcaşul bucureştean – cel mai important în tulburata epocă de trecere de la domnia lui Matei Basarab la cea a lui Şerban Cantacuzino – aminteşte îndeaproape, într-un chip foarte semnificativ pentru ideea descendenţei dinastice deslușite printr-o descendenţă arhitectonică, pe cel al lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeş[541]. Biserica de mănăstire începută de Constantin Şerban era similară – sub raportul încărcăturii de înţelesuri dinastice ştiute – înseşi necropolei neamului din care Mihnea al III-lea (succesorul la tron şi cel în timpul căruia s-a sfinţit lăcaşul) proclama că se trage, aflată pe o colină învecinată din aceeaşi capitală a Bucureştilor: este vorba de biserica mănăstirii Sfintei Troiţe care, am văzut – zidită şi rezidită de cei ce erau socotiţi înaintaşii direcţi, aici îngropaţi, ai lui Mihnea al III-lea, străbunicul patern Alexandru al II-lea Mircea şi însuşi tatăl său, Radu Mihnea –, reprezenta efortul ctitoricesc a patru generaţii din stirpea Drăculeştilor. Reluând pronaosul lărgit al bisericii lui Neagoe de la Argeş, ea îl împământenise în această nouă reşedinţă voievodală de pe malul Dâmboviţei.

Ctitoria lui Constantin Şerban se împodobea cu pictură la un deceniu de la sfinţirea ei, la sfârşitul domniei lui Radu Leon; cu această ocazie ultimul ctitor aducea aici însăşi mitropolia Ţării Româneşti (mai de mult mutată din Târgovişte şi peregrină, în Bucureşti, şi la mănăstirea Radu Vodă). În această ultimă etapă a ridicării bisericii, devenită mitropolitană, numele ispravnicului domnesc nu va fi fiind, desigur, lipsit de însemnătate şi de o anume semnificaţie: el nu era

---

[541] Iată cum o vedea, în acel moment, Paul de Alep: „Apoi am mers la o margine a oraşului, pe un deal înalt, care îmbrăţişează cu privirea ţinutul înconjurător, unde domnul de acum s-a sârguit să clădească o biserică măreaţă şi prea strălucită, semănând pe dinăuntru cu biserica de la Argeş” (*Călători străini*, vol. VI, p. 227).

altul decât marele postelnic şi marele spătar al lui Radu Leon, trimisul său la Adrianopol şi Ţarigrad, Şerban Cantacuzino, fiul postelnicului Constantin. Era acelaşi care zece ani mai târziu avea să urce în scaunul muntean şi avea să ctitorească, la o margine a aceluiaşi Bucureşti, un monument precum Cotrocenii, ce reproducea fidel prototipul basarabesc de la Curtea de Argeş, ca un rapel, desigur, şi al experienţei făcute de ctitorul cantacuzin pe şantierul unde, în 1668, se încheiase înfrumuseţarea unei alte ctitorii domneşti legate – prin veriga şantierului dinainte şi de după 1600, de la mănăstirea Sfânta Troiţă – de aceeaşi tradiţie ideologică şi arhitectonică a edificiului argeşean al lui Neagoe Basarab de la începutul secolului al XVI-lea.

Şerban Cantacuzino sublinia eclatant, prin cea mai importantă ctitorie a sa care a fost biserica mănăstirii de la Cotroceni, descendenţa sa basarabească, cu mult mai importantă şi legitimatoare, în ochii ţării, decât aceea constantinopolitană şi decât rezonanţa imperială a numelui său bizantin.

Inscripţia acestei biserici reamintea, de altminteri, şi calitatea ctitorului de a fi fost «adevăratul nepot răposatului Şerban Basarab voievod («dând şi laudă nemoartă marelui şi bătrânului lui neam». Inovaţiile decoraţiei în piatră la citoriile cantacuzine din anii ’80 ai secolului al XVII-lea au fost făcute de altfel permanent sub semnul unui «revival» istorist basarabesc al epocii lui Neagoe, veche de aproape două secole. Împrejurarea apare cu şi mai multă claritate dacă vom aminti că în 1682, îndată după încheierea şantierului de la Cotroceni, Şerban Cantacuzino purcedea la restaurarea monumentului de excepţie al lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeş, din care propria sa ctitorie descindea prin planul pronaosului.

Ceea ce au întreprins aici, la porunca lui Şerban vodă, ispravnicul «boiarin» Doña Pepano şi «nemişul» moldav Gligorie Cornescu, care îşi puneau, cu orgoliu, numele într-un colţ vizibil de pe faţadele de piatră ale vestitului monument al lui Neagoe Basarab, întruchipa cu admirabilă claritate o aproape modernă preocupare «arheologică» cu substrat ideologic. Era cea dintâi de acest soi, manifest proclamată în vechea noastră cultură – prin texte de felul pisaniei puse de Cantacuzin la intrarea bisericii mănăstirii Argeşului –, de afirmare a unei descendenţe genealogice – Neagoe voievod era,

pentru Şerban voievod, «despre mumă strămoşul domniei mele» – prin intermediul unei filiaţii arhitectonice”542.

Vom mai reveni pentru a sublinia importanţa acestui moment, în care constatăm convergenţa unor personaje ce ar fi putut avea un rol determinant în cristalizarea formei finale a cântecului despre sacrificiul pentru construcţie: domnul Şeban Cantacuzino, om de înaltă cultură, adânc interesat de istoria ţării şi a neamului său, dar şi cu relaţii în lumea balcanică şi mai ales în cea elină; grecul Doña Pepano – originar din Pogoniana Epirului, a cărui familie avea o reşedinţă la Veneţia, unde a fost primit fratele domnului (stolnicul Constantin), în timpul studiilor sale la Padova – cunoscător aşadar atât a tradiţiilor populare greceşti, cât şi a mitologiilor antice studiate în universităţile europene; micul boier moldovean, pisar şi cioplitor în piatră, care ar fi putut duce atunci la întoarcere povestea soţiei sacrificate de meşter pentru a fi adaptată la cel mai reprezentativ monument al Iaşilor – „Trisfetitele”.

Mergând mai departe pe firul vremii ajungem la marea ctitorie a lui Brâncoveanu de la Hurezi, gândită şi ea ca necropolă, pentru al cărei exonartex este adoptată la 1690 – 1691 soluţia unei variante simplificate a pronaosului ctitoriei lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeş. Pisania picturii de la Hurezi (aflată în această încăpere) mărturiseşte aceeaşi preocupare dinastică: „mai vrut-au, între alte, ca şi dunga cea mare, bătrână şi blagorodnă a rodului şi neamului său, atâta după tată cât şi după mumă, să se zugrăvească şi să se pună (…) cum se vede, într-această desfătată, frumoasă şi scosită tindă”543. Şi într-adevăr, Brâncoveanu combină aici, în cea mai amplă desfăşurare,

---

542 Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, pp. 26, 27, 30, 31, 56, 77, 78, 86. Din pisania lui Şerban Cantacuzino de la Curtea de Argeş: „Şi într-această-şi vreme eu robul lui Dumnezeu Ion Şerban Cantacuzino Basarab Voievod, din mila lui Dumnezeu învrednicindu-ne la aceeaş treaptă cu domnia Ţării Româneşti, în scaunul strămoşilor noştri, şi înţelegând de stricăciunea aceasta, luând râvnă ca de o zidire a strămoşilor, ca să nu piarză pomenirea acelui fericit domn, făcut-am nevoinţă ca să dreg şi să întăresc acea stricăciune (...)” (Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol al II-lea, Bucureşti, 1940, pp. 190, 191).

543 N. Iorga, *Inscripţii* ..., I, pp. 185-186.

galeria de portrete domneşti de la Curtea de Argeş (sunt reprezentaţi la Hurezi Laiotă Basarab, Neagoe Basarab, Radu Şerban, Matei Basarab, Constantin Şerban, Şerban Cantacuzino, alături, bineînţeles, de familia ctitorului) cu figurarea celor două mari ramuri boiereşti din care se trăgea (Brâncovenii şi Cantacuzinii) – formulă propusă de pictura murală de la Arnota lui Matei544.

«Mentalitatea basarabească» a domniei Brâncoveanului va fi ilustrată şi în „reprezentarea din pronaosul bisericii domneşti din Târgovişte – pictată la 1698 de echipa de zugravi de la Hurezi – a câtorva înaintaşi încoronaţi din secolele XVI şi XVII, ţinând, într-un fel sau altul, de dinastia medievală a Ţării Româneşti, dar mai ales în permanenta grijă arătată, înainte şi după luarea domniei, ctitoriilor Craioveştilor şi celor din epoca lui Matei Basarab"545.

Observăm că legendarul întemeietor nu se mai regăseşte printre modelele lui Brâncoveanu; el va fi însă de acum mai mult popularizat de cronicile vremii redactate în română. Prototipul preferat al ambiţiosului voievod a fost bineînţeles chiar Sfântul şi Marele Constantin, întâiul împărat creştin (catoliconul de la Hurezi îi este închinat); „iar «belissima» – potrivit lui Del Chiaro – biserică a Sfântului Gheorghe Nou, realizată în primul deceniu al secolului al XVIII-lea, (tot după modelul de la Curtea de Argeş, n.n.) putea fi comparată – hiperbolic desigur, de un flatator grec al ctitorului princiar – cu însăşi Sfânta Sofia!"546

Par aşadar deplin îndreptăţite competenţa şi implicarea afectivă pe care autorii anonimi ai baladei i le-au recunoscut lui „Vodă", pe lângă autoritatea firească, pentru a aprecia şi „recepţiona" lucrarea: „Negru-Vodă vine/ şi el urmăreşte/ Şi-aci plănuieşte"; „el numai că poruncea, / toate se făcea"; „din gură-mi striga, / lumea-mi sorocea: /

---

544 Cf. Corina Popa, Ioana Iancovescu, *Mănăstirea Hurezi*, Editura Simetria, 2009, pp. 109, 276, 277.

545 Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, p. 88.

546 O. Cincaci, P. Cernovodeanu, *Contribution à la conaissance de la biographie et de l'oeuvre de Jean / Hierothée / Comnène / 1688-1719*, în *Balkan Studies*, 1, 1971, p. 166.

– Var şi cărămidă, / marmură şi sticlă/ inima-mi despică!”547.

Inginerul austriac Ludwig Reissenberger, delegat de Comisia monumentelor istorice de la Viena să studieze biserica de la Curtea de Argeş, consemna de altfel, la mijlocul secolului XIX, o tradiţie locală după care arhitectul mănăstirii ar fi fost însuşi „prinţul Nyagon”, care şi-ar fi petrecut tinereţea la curtea sultanului Selim, iar pe când avea 25 de ani ar fi fost însărcinat să conducă ridicarea unei moschei, cu care ocazie ar fi studiat arhitectura548. Grigore Tocilescu ne încredinţează că sursa acestor informaţii ar fi nişte „izvoare greceşti”, din care mai află că moscheea zidită de Neagoe (cu ajutorul unui arhitect „Manolli din Niaesia”) ar fi avut 999 de ferestre şi 366 de minarete. Sultanul, uimit de lucrare, l-ar fi încărcat pe Neagoe cu daruri, dându-i voie a duce în Ţara Românească materialele rămase, ca să le întrebuinţeze la edificarea bisericii de la Argeş549. O tradiţie asemănătoare, care încerca să explice astfel neobişnuitele trăsături ale capodoperei argeşene, aflase şi Paul de Alep, cu două secole mai înainte: „Se spune că, neputându-se găsi niciun fel de marmură în această ţară, spre a-şi face rost din belşug de acest material, voievodul a folosit următorul meşteşug. El a dobândit un hatişerif de la sultanul turcilor pentru a clădi o moschee în oraşul Vidin. Şi cu această viclenie a adus marmură şi piatră din ţara turcească pe râul Dunărea, în corăbii, până în această localitate. În acelaşi timp el a tocmit, ca pentru clădirea unei moschei, arhitecţi şi alţi meşteri pietrari şi cioplitori de marmură şi i-a pus să lucreze la această biserică”550.

Dar îndemânarea şi gustul artistic al domnilor munteni din acea vreme au fost reale şi le permitea într-adevăr să meargă până acolo încât să se implice nemijlocit şi în lucrări de asemenea natură, pentru care aveau şi cunoştinţele teologice necesare. „Iar la mănăstirea den Nucet (…) pre făcătoarea de minune icoană a Sfântului Mucenic Gheorghe bătut-au însuşi Neagoe-vodă, cu cuişoare, un măr de aur

---

547 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, I, pp. 285, 290, 297.

548 Cf. Ion Taloş, *op. cit.*, p. 50.

549 Cf. Grigore Tocilescu, *Biserica Episcopală a Mănăstirii Curtea de Argeş*, p. 37.

550 *Călători străini*, vol. VI, p. 165.

curat, împodobit cu mărgăritar şi cu pietri scumpe (…)". Şi „iată, într-acesta chip avea nevoinţă şi de dumnezeiescul lucru carele era la Argeş": (…) căci „tocmi în altariu sfântul prestol Neagoe-vodă cu mâinile lui, spre sfinţire, în lauda Adormirii Stăpânei de Dumnezeu Născătoarei şi Pururea Fecioară Mania"551. Această din urmă rânduială, a târnosirii, este descrisă ceva mai pe larg de Paul de Alep, care arată implicarea lui Mihnea al III-lea în slujba de sfinţire a bisericii ce fusese începută de Constantin Şerban – viitoarea Mitropolie din Bucureşti: „În clipa sfinţirii altarului, s-au adus chipurile celor patru evanghelişti, zugrăviţi pe patru foi de hârtie. Şi sub fiecare din aceste chipuri, la fiecare colţ al altarului, au pus o cantitate oarecare dintr-un amestec de mastic, ceară şi marmură, fierte într-o tingire. Iar domnul, punând cu mâinile sale un dinar pe foaia de hârtie, l-a lipit acolo, făcând acelaşi lucru la toate cele patru colţuri (…). Când domnul nostru patriarh s-a dus să miruiască zidurile şi stâlpii bisericii cu mir, domnul l-a urmat cu o pensulă cu coada lungă, în mână, zugrăvind pe urmele învăţătorului nostru cruci frumos formate din amestecul fiert. Am rămas uimiţi de dibăcia şi iscusinţa sa, căci s-ar fi părut că ar fi condus, în vremea sa, târnosirea mai multor mii de biserici, atât de bine cunoştea şi înţelegea cele ce trebuiau îndeplinite şi atât de bine cunoştea cărţile bisericeşti şi cântările bisericeşti (…). Domnul era întotdeauna nedespărţit de domnul nostru patriarh, atât dimineaţa cât şi seara; şi era de cele mai multe ori împreună cu el la prânz şi la cină, punându-i întrebări şi intrând în discuţii despre cele bisericeşti, pe lângă multe alte lucruri. Toate spusele domnului şi toate întrebările sale erau scoase din scrieri teologice şi erau privitoare la chestiuni religioase, astfel că am rămas uimiţi de vorbele sale"552.

Tremura lucrând, lucra tremurând

Prezenţa despotului în naraţiunea referitoare la jertfa pentru zidire nu este o caracteristică specifică în exclusivitate doar variantelor româneşti. Fie că este vorba câteodată de un sultan, crai,

---

551 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, pp. 129, 132, 133.

552 *Călători străini*, vol. VI, pp. 261, 266.

voievod, cneaz sau pașă, atitudinea sa silnică[553] față de echipa de meșteri pare a nu corespunde unui caracter real, unui personaj istoric, ci mai degrabă rolului prin definiţie al stăpânului medieval[554]. Dacă am încerca să suprapunem acest izvod al baladei peste mărturiile concrete din Evul nostru de mijloc, am da peste potriviri şi contradicţii greu de înţeles în ziua de astăzi.

Sfântul Neagoe Basarab ne-a lăsat o mărturie excepţională, săpată în piatră pe faţada principală a ctitoriei de la Argeş, a relaţiei sale cu „lucrătorii" care s-au „străduit pentru această biserică" „cu mare osteneală şi sudoare, înfometaţi sau având sete, sau cu bătaie de joc sau cu ocară". Nu avem ştiinţă de o altă pisanie, cu un asemenea conţinut şi de o asemenea dimensiune, în care un principe de talia voievodului Ţării Româneşti (la acea dată – nădejdea tuturor popoarelor ortodoxe din Balcani) să înveşnicească în văzul întregii lumi aspecte atât de intime şi de delicate ale conştiinţei sale supuse judecăţii lui Dumnezeu şi a unor oameni simpli. Pentru caracterul ei inedit, pentru marea sa valoare documentară şi, nu în ultimul rând, pentru restrânsa ei cunoaştere, o redăm aici în întregime.

„Cu voia Tatălui, cu ajutorul Fiului şi cu săvârşirea Sfântului Duh, care în Treime este slăvit Dumnezeu, de dorinţă şi osârdie îndemnat, început-am această sfântă biserică a Adormirii Prea binecuvântatei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoare, pe care privind-o şi văzând-o, iară din Scripturile Dumnezeieşti înţelegând ceea ce grăieşte gura Domnului Dumnezeului nostru în Sfânta

---

553 Silă este un cuvânt preluat din slavonă, unde însemna putere, forță.

554 „Nici aici însă nu e o dramă din însăşi simțirea, din viața însăşi a domnului" (identificat de autor cu ctitorul din secolul XVI, n.n.); „data aceasta, Neagoe e Negru-Vodă" (Nicolae Iorga, *Balada populară românească. Originea şi ciclurile ei*, p. 18). „O asemenea structură mentală nu se poate interesa decât de «impersonal», de «arhetip», de categorie. Cu alte cuvinte, prin simplul fapt că a fost considerat erou, prinţul de Gozon a fost integrat unei categorii, unui arhetip, care n-a mai ţinut seama de faptele sale autentice, istorice, ci i-a conferit o biografie mitică: orice erou luptă cu monstrul. La fel, se vorbeşte despre conflictul lui Mihai Viteazul cu un frate, inexistent, numai pentru că în categoria în care-l integra imaginaţia populară (Eroul) era prezent motivul «fraţii inamici»" (Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 23). Am mai exprimat şi vom mai exprima reţinerea faţă de o viziune „impersonală".

Evanghelie: «dacă vom avea credinţă cât un grăunte de muştar, se vor ierta păcatele noastre»; dară nici atâta nu s-a găsit în noi, şi se grăieşte iarăşi în Sfânta Evanghelie: «Dacă cineva va veni la mine, nu-l voi alunga». Şi iarăşi zice dumnezeiescul Hrisostom: «De au lucrat cineva din ceasul cel dintâi să-şi primească astăzi dreapta plată; de au venit cineva după ceasul al treilea, mulţumind să prăznuiască; de au ajuns cineva după ceasul al şaselea, de nimic să nu se îndoiască, că de nimica nu se va păgubi, iar care se va întâmpla să vie într-al nouălea ceas, să se apropie fără teamă; şi de va ajunge cineva în ceasul al unsprezecelea să nu se îngrozească de pedeapsă, că iubitor de oameni fiind, Stăpânul Hristos primeşte pre cel de pe urmă ca şi pre cel dintâi; răsplăteşte pe cel ce a lucrat din ceasul dintâi; şi pe cel de urmă miluieşte, şi pe cel dintâi mângâie; şi aceluia plăteşte şi acestuia dăruieşte; şi lucru cinsteşte şi îndemânarea o laudă». Drept aceia şi voi, fraţilor, care v-aţi străduit pentru această biserică, ori dacă aţi fost bogaţi sau săraci, sătui ori flămânzi, văduve sau din slugile mele, să nu gândiţi în inimile voastre că Domnul Hristos nu va lua în seamă osteneala voastră, ci luaţi aminte de cele ce zice Sfânta Scriptură: «Fiindcă Hristos Dumnezeul nostru iubitor de oameni este, vă va răsplăti pentru osteneala voastre» şi voi veţi intra în Împărăţia Cerurilor. Drept aceea şi eu, robul Domnului nostru Iisus Hristos şi al Prea Curatei Maicii Sale, deşi împovărat de mulţimea păcatelor cum nimeni altul între creştini din răsărit până la apus nu este, mă rog ţie, Sfântă Fecioară fără de prihană, pentru mântuirea acelor care s-au străduit ca să-ţi facă această sfântă casă; de au fost creştini şi au lucrat cu mare osteneală şi sudoare, înfometaţi sau având sete, sau cu bătaie de joc sau cu ocară, Sfântă Fecioară, primeşte munca lor şi roagă pentru ei pe Cel ce a văzut lumina zilei prin tine, ca să nu-i ruşineze în ziua Judecăţii de pe urmă, ci să-i aşeze în rândul celor ce vor sta de-a dreapta Sa. Căci eu însumi sunt un păcătos şi n-am făcut niciun bine înaintea Ta, Doamne, nici m-am ostenit, nici n-am flămânzit, nici am însetat, nici lacrămi n-am vărsat, ci în toate zilele vieţii mele în odihnă şi mulţumire am trăit, îndestulat cu toate bunătăţile acestei lumi; şi de n-am plătit după dreptate munca acestor lucrători osteniţi, fie din zgârcenia mea, fie din pofta mea nebună de arginţi, aceasta este (pentru) că am fost orbit de păcatele mele. Stăpână ajutătoare şi Prea Curată Fecioară, fă ca ei să fie

răsplătiţi întru totul. Iar voi, fraţii mei, iertaţi-mă şi nu mă blestemaţi; şi Dumnezeu vă va ierta şi Sfânta Sa Maică vă va milui. Căci ce nu m-am învrednicit eu a vă da, vă va da vouă Domnul Dumnezeu şi Sfânta Sa Maică; iar tu, Prea Curată Sfântă Fecioară, nădejdea tuturor creştinilor, fie-ţi milă şi primeşte-mă şi pe mine nevrednicul, lipsit de nădejde şi născut în păcat, viţă stearpă şi smochin fără rod, căci eu sunt oaia rătăcită în pustiu şi vrednic nu sunt a mă chema fiul tău, fiindcă încărcat foarte sunt de păcate. Milostiveşte-te, Prea curată şi primeşte-mă, nu ca pe sus pomeniţii lucrători care s-au ostenit, ci după cum e scris în Sfânta Evanghelie: primeşte-mă, Stăpâne, ca pe unul dintre năimiţii tăi; pe mine păcătosul robul tău; Io Neagoe Voievod"555.

Iarăşi, nu presupunem că această pisanie ar fi constituit o sursă majoră de inspiraţie pentru creatorii populari; dar potrivirea, în parte, a conţinutului pisaniei cu modul în care versiunile munteneşti redau raporturile dintre domn şi meşteri conferă celei din urmă un plus de calitate.

Acelaşi deconcertant amestec de gesturi pioase şi brutale violenţe (uneori sângeroase) întâlnim de-a lungul întregului secolul al XVII-lea şi la începutul celui următor.

Matei Basarab este descris în cronica patriarhului Antiohiei ca „om curat, cu frică de Dumnezeu, iubind rugăciunea, postul şi milostenia"556, caracterizare confirmată de „constatarea lapidară făcută de un anonim ce a scrijelit pe o cărămidă a unei biserici târgovişteneе cuvintele unui discret encomiu: «Mai bun domnu' de Mateiiu vodă n-au fost niciun domnu'»"557; dar şi de letopiseţul moldovenesc al lui Miron Costin: „nemândru, blând, drept om de ţară"558.

---

555 Grigore Ionescu, *Curtea de Argeş. Istoria oraşului prin monumentele lui*, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol al II-lea, Bucureşti, 1940, p. 187-190.

556 V. Cândea, *Letopiseţul Ţării Româneşti (1292-1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim,* în *Studii*, 4, 1970, p. 691.

557 Al. Elian, C. Bălan, H. Chirca, Olimpia Diaconescu, *Inscripţiile medievale ale României*, I, *Oraşul Bucureşti*, Bucureşti, 1965, p. 789, apud Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, p. 20.

558 Miron Costin, *Opere*, ed. P. P. Panaitescu, Bucureşti, 1958, p. 168.

Acestea nu au putut împiedica conflictele sale din ultimii ani de viaţă cu slujitorii lefegii, care s-au transformat în timpul succesorului său (Constantin Şerban) în cea mai puternică răscoală din Ţara Românească din întreg Evul Mediu: „au jăhuit toată ţara, din cap până în cap, şi cruciş şi curmeziş, vecin pe vecin, fin pe naş, slugă pe stăpân”559. Ultimele faze ale acestor revolte s-au petrecut la intrarea în ţară a lui Mihnea al III-lea, numit de sultan, la începutul lui 1658; oştile turco-tătare care-l însoţiseră devastând cumplit Bucureştii şi Târgovişteа, aşa cum s-a arătat într-un capitol precedent”560. „Fără îndoială, aceasta a fost o mare urgie lăsată de Dumnezeul cel atotputernic”561.

Aşa cum am văzut, Paul de Alep îl descrie într-o manieră admirativă pe noul domn: „El a stat mai bine de douăzeci şi cinci de ani în seraiul sultanului, printre turci, şi totuşi nimeni nu l-a putut ademeni ca să-l abată de la legea sa. Ni s-a spus că la începutul fiecărei luni el avea obiceiul să cheme clerul ca să-i facă o agheazmă, să-l spovedească şi să-i dea sfintele taine. Pe lângă acestea, mergea obişnuit la biserici şi niciodată nu trecea cu vederea timpul de rugăciune, nici dimineaţa, nici seara”562. Domnia sa avea însă să se sfârşească prin fapte la fel de cumplite, la care arhidiaconul sirian a fost martor: „Nici n-am apucat să ies bine pe uşă şi s-a auzit un strigăt şi a urmat învălmăşeala prevăzută, căci tătarii, târându-l pe vistier din faţa domnului, l-au tăiat în bucăţi. Cei care erau de faţă s-au îngrozit şi grăbindu-se să fugă, căzeau unul peste altul (...). Apoi au ucis pe agă, adică pe aga seimenilor şi pe armaş sau subaşi şi le-au aruncat trupurile afară (...). Postelnicul (...) s-a ascuns în pădure. Ţăranii l-au descoperit foarte curând şi, jefuindu-l, l-au adus dimineaţa în grabă. A venit porunca domnului ca ei să-i taie capul fără a-l mai aduce înaintea lui şi i-au tăiat deci capul. De asemenea, domnul a mai trimis şi la Târgovişte şi a pus să fie sugrumat prietenul nostru, vornicul Preda – Dumnezeu să aibă milă de sufletele acestor două victime ucise de

559 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti*, p. 194.
560 „Un zid părăsit”. Cf. Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti*, p. 200.
561 *Călători străini*, vol. VI, p. 259.
562 *Călători străini*, vol. VI, p. 260, 261.

domn – pentru că trimiseseră un raport, spunând că el pusese la cale o trădare împotriva suzeranului său563. În timpul acestei nopţi a domnit o mare spaimă în oştire, şi eu, mai ales, eram grozav de

563 Vistiernicul Pârvu Vlădescu şi postelnicul Eustratie Leurdeanu destăinuiseră turcilor unele planuri secrete ale lui Mihnea al III-lea şi ceruseră înlocuirea lui cu marele ban Preda Brâncoveanu, bunicul viitorului domn. Merită prezentat şi portretul pe care îl face Paul de Alep acestui din urmă „prieten" al său, pentru a avea o imagine mai „lăţită" despre ctitorii epocii: „Acest boier este foarte bogat şi fără pereche atât în această ţară, cât şi în orice altă ţară. Se spune că are pe moşiile sale douăsprezece mii de iepe de prăsilă şi în fiecare din cele două sute de sate care îi aparţin, se află câte o herghelie. El are treizeci de mii de capete de oi, patru mii de capete de boi, o mie de bivoli, patru mii de porci şi trei sute de şiruri de stupi, cu roiuri de albine, fiecare şir aducând mai mult de un butoi mare de ceară şi vreo sută de vedre de miere. Mai are o mie cinci sute de familii de ţigani robi şi se spune că nimeni ne are avuţii ca el. Şi cu toate acestea, traiul său este foarte simplu, mai ales în ceea ce priveşte masa la care nu obişnuieşte să bea altceva decât apă. Dar este şi foarte milostiv cu călugării şi cu săracii şi e bucuros să clădească biserici şi mănăstiri şi să contribuie la întreţinerea clerului. Lui îi place să construiască biserici, făcându-le cele mai bogate danii în oi, cai, albine, gospodării, mori şi robi. Pe altele le-a moştenit de la strămoşii săi, dintre care cea dintâi este mănăstirea Bistriţa, o veche ctitorie a lor; celelalte sunt mănăstirea de maici Dintr-un Lemn, mănăstirea Arnota, Strehaia, Sadova, Gura Motrului şi mănăstirea de la Brânconeni. El clădeşte acum o mănăstire în Ungaria (de fapt în Transilvania, la Sâmbăta, lângă Făgăraş, n.n.), căci craiul (principele Gheorghe Rakoczi al II-lea, n.n.) îl iubeşte mult şi îl numeşte tată şi se crede că stăpâneşte multe moşii în această ţară. El a luat pe seama lui toate mănăstirile care au fost clădite de răposatul Matei voievod fiind ruda domnului cea mai de aproape, şi acum el le administrează. Nimeni altul nu se amestecă în treburile călugărilor sau în posesiunile lor. Şi el este acela care depune pe egumenii lor când se abat din drumul lor şi ridică pe alţii şi în aceasta el nu întâmpină nici cea mai mică împotrivire din partea domnului. Pentru a rezuma totul într-un cuvânt, binefacerile lui sunt numeroase, clădirile lui strălucite şi multe şi el este un creştin foarte evlavios, temându-se de Dumnezeu cel preamărit. Îl vedeam cum se scula obişnuit la vremea citirii rugăciunilor de la miezul nopţii, citind neîncetat psalmii profetului David şi restul ritualului stabilit, de la începutul slujbei, până la sfârşit, stând într-unul din colţurile bisericii, fără să privească nici la dreapta, nici la stânga şi sârguindu-se cu toată inima, când se ivea prilejul, să aprindă şi să stingă lumânările şi să facă şi alte slujbe bisericeşti, ca şi când ar fi fost un paraclisier sau chiar şi cu mai multă însufleţire, astfel încât tare se minunau de el; iar când ne aşezăm la masă, dimineaţa şi seara, el stătea necontenit în picioare ca să ne servească. Fără îndoială, Creatorul i-a dat toate aceste bogăţii pentru că e vrednic de ele" (*Călători străini*, vol. VI, p. 216-217).

înspăimântat!”564

Informaţii la fel de frapante avem şi despre Şeban Cantacuzino. Iată scena uciderii lui Hrizea după relatarea misionarului catolic Del Monte: „Cât sânge nevinovat a vărsat şi câte răpiri crude a făcut (Şerban Cantacuzino), nu se poate spune cu puţine vorbe… previstiernicul Hrizea, care era asemenea mai avut decât el, l-a supus la torturile cele mai crude, în care i-a căzut şi un ochi. Tiranul însuşi asculta cu urechile sale vaietele, strigătele şi suspinele lui, când auzi aceste vorbe pe care le zise Hrizea în chinurile sale: «Doamne! Eşti crud şi nebun; de ce mă chinuieşti aşa în deşert? Ai luat de la mine 300 de pungi şi m-ai făcut sărac, de ce-mi chinuieşti şi trupul? Cine-ţi va mai crede ţie? Ţi-am servit, şi numai în acest an ţi-am numărat din ţară 2800 de pungi, pe care le-ai luat şi nu ştiu cui le-ai dat». Când auzi tiranul acestea, ordonă să i se grăbească moartea, şi i-au împlântat un par în spate, de un cot de lung”565.

Cu toate acestea, „pe trei decembrie 1716, Radu Popescu – fiul vistiernicului Hrizea – iscăleşte în fruntea unei liste de episcopi, boieri şi negustori, «fără nicio silnicie, teamă ori constrângere a cuiva, ci de bunăvoie» un document (cel mai probabil redactat chiar de el) prin care este ales ca domn fiul lui Şerban Cantacuzino, între altele, şi pentru că «tatăl înălţimii Sale a fost Domn, şi cel mai bun cârmuitor al ţării, care ne-a guvernat întocmai ca cel mai bun părinte»”566.

Amintim doar şi mai bine cunoscutul conflict dintre Brâncoveanu şi Cantacuzini (deopotrivă de importanţi ctitori şi oameni de cultură), căruia i-au căzut victime atât de tragic, pe rând, ambele familii; pentru a trage concluzia că „în toiul luptei de intrigi ţesute cu dibăcie, de asasinate crude şi de răzbunări sângeroase – trageri în ţeapă, aruncări în ocna părăsită, spânzurări în poarta casei – şi-au scris cronica (atât erudiţii, n „n) Cantacuzini şi Băleni”567, cât şi anonimii rapsozi ai *Baladei Mănăstirii Argeşului*.

---

564 *Călători străini*, vol. VI, p. 275.

565 *Cronicile Românești*, vol. IV, *Viața și opera lui Radu Popescu*, partea I, p. 10-11.

566 *Ibidem,* p. 17.

567 N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, Editura Minerva, București, 1980, p. 420.

Meşterul Manole

De ce am ajuns să vorbim aşa de târziu despre personajul principal al baladei?

În pofida numeroaselor presupuneri şi încercări de identificare, credem că mai marele meşterilor din baladă este, ca şi Negru Vodă, un „ipostas" (sau, cu un termen mai uzual, dar poate mai puţin potrivit – un „arhetip") care, în spaţiul românesc, începe să capete profiluri mai bine conturate abia în această epocă – a doua jumătate a veacului al XVII-lea.

Nu respingem posibilitatea existenţei – cândva – a unui meşter zidar cu acest nume, în spaţiul grecesc (incluzând aici şi Asia Mică), al cărui renume legendar să-l fi transformat în timp – onomastic – în simbolul însuşi al arhitectului, aşa cum credea Petru Caraman568.

De fapt, aproape toate studiile care-i atribuie meşterului principal din balada românească o anume identitate cu numele consacrat (Manole) se referă la tradiţia amintită mai sus, relatată de Grigore Tocilescu, probabil după lucrarea lui Reissenberger, apărută în 1860569. Se consemnează în ambele texte şi o a doua părere,

---

568 Acest antroponim aparţine în mod specific onomasticii neogreceşti şi a trecut în România cu un fonetism grec. Un alt tip de transformare a produs numele meşterului zidar din unele versiuni sârbo-croate – Neimaru sau Neimare – provenit din turcul *mimar* (arhitect); asimilat şi de macedo-români, datorită unui proces frecvent de etimologie populară, cuvântului românesc *mai mare*, *mai marlu* (cf. Petru Caraman, „Consideraţii critice asupra genezei şi răspândirii baladei Meşterului Manole în Balcani", în *Buletinul Institutului de filologie română „Alexandru Philippide"*, I, Iaşi, 1934, pp. 94, 95). O împropriere mai directă este în cazul preluării de către sârbi şi albanezi a numelui comun al zidarilor de la macedo-români – goga (cf. Dumitru Caracostea, „Material sud-est european şi formă românească", în *Revista Fundaţiilor regale*, decembrie, 1942, p. 624).

569 Cu patru ani mai devreme, în 1856, în urma publicării primei variante a *Baladei* de către V. Alecsandri, guvernatorul austriac al Banatului şi Voivodinei, graful Koroni depusese la Comisia centrală pentru antichităţi de la Viena „25 foi cu fotografii ale bisericii de la Curtea de Argeş", despre care afirmase că „formează cea mai preţuită îmbogăţire a colecţiei artistice dintre toate câte a primit Comisia de la începutul înfiinţării sale" şi care „va fi pentru ştiinţă un obiect". Ca reacţie la albumul lui Koroni şi la ştirile tot mai numeroase apărute în ziarele româneşti şi străine cu privire la biserica de la Curtea de Argeş, Comisia monumentelor istorice de la Viena i-a dat, în anul următor, însărcinarea amintită inginerului ardelean sas. Studiul său publicat

presupusă mai răspândită, după care mai degrabă legendarul arhitect ar fi zidit biserica, împreună cu alţi 900, 300 sau 9 tovarăşi. Povestea meşterului Manolli din Niaesia pare la fel de fantastică precum moscheea pe care ar fi proiectat-o împreună cu viitorul domn. Ea va fi vrut să încerce să explice văditele influenţe orientale din decoraţia ctitoriei de la Curtea de Argeş, la fel ca şi legenda aflată de Paul de Alep, care însă nu precizează vreun nume de meşter; dovadă că până la mijlocul secolului al XVII-lea nu se impusese încă autoritatea antroponimului elin. Tradiţia lui Tocilescu este asemănătoare cu o alta, referitoare la aceeaşi epocă, consemnată de Grigore Ureche, pentru Moldova: „Bogdan vodă dacă stătu la domnie, gândi să-şi întărească lucrurile întâi cu vecinii şi să-şi arate nume bun. Pe învăţătura tătâne-său, a lui Ştefan vodă (cel Mare, n.n.), trimis-au la împărăţia turcilor pre Tăutul logofătul cel mare, cu slujitori, pedestrime, dărăbani, de au dus birul, zece povoară de bani şi s-au închinatu cu toată ţara la sultan Suleimanu împăratul turcesc. Iară împărăţia de bucurie mare cu dragoste i-au primit şi au dăruit toţi banii Tăutului logofătului celui mare şi i-au dus în ţară şi au zidit pre acei bani o sfântă biserică în satu' în Bălineşti, ce iaste la ţinutul Sucevii şi trăieşte până astăzi"570. O notă marginală pe unul dintre manuscrisele lui Axinte uricariul observa încă de la 1711: „Poate să o fi închinat la sultan Baiazit (al II-lea, n.n.), că el au fost împărat atuncea"; observaţie valabilă şi pentru Neagoe Basarab, care s-a suit pe tron în acelaşi an cu sultanul Selim. La aceasta mai adăugăm că pisania bisericii de la Bălineşti menţionează terminarea lucrărilor în 1499, cu cinci ani înainte de a veni Bogdan al III-lea la domnie.

Nu ştim în ce „fontane (izvoare) greceşti" au găsit Reissenberger şi Tocilescu informaţiile lor; oricum, originea lui Manolli este cu totul obscură, localitatea Niaesia neputând fi identificată ca atare. Ar putea

---

după trei ani în capitala austriacă (*Die bischöfliche Klosterkirche D'Argys in der Walachei*) va cunoaşte şi o ediţie în franceză (Luis Reissenberger, *L'eglise de monastère episcopal de Kurtea d'Argis en Valachie*, Viena, 1867) şi o traducere în română, în *Analele arhitecturii*, 1, 1890 (cf. Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 47, 48, 50).

570 Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie îngrijită de P. P. Panaitescu, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1955, p. 126.

fi cel mai probabil Masa, cunoscută şi sub numele de Néasa, o mică aşezare situată la extremitatea sudică a Capului Tainaro (Matapan) şi a Peninsulei Peloponez571. Din această localitate s-au cules în trecut unele tradiţii pentru alegerea terenului de zidire, fără să se înregistreze şi rezonanţa dramei marelui meşter în amintirea locului572. De altfel, în variantele greceşti ale baladei, ce păstrează în general formele arhaice, acesta poartă cel mai adesea numele Gheorghe. Este posibil ca forma particulară a numelui simbolic Emanuel („cu noi este Dumnezeu", în ebraică), specifică onomasticii neogreceşti – conform specialiştilor –, să se fi răspândit într-o epocă mai târzie, în secolele XVII-XVIII, când o renaştere culturală elenă a favorizat propagarea limbii şi tradiţiilor greceşti în întreaga Peninsulă Balcanică. O sumară analiză cronologică şi geografică a numelor meşterilor legendari sau cunoscuţi confirmă această ipoteză; numele se întâlneşte doar în versiunile mai recente ale baladei, şi doar în regiunile în care s-a manifestat activ influenţa elenismului, efervescent din nou în pragul modernităţii. În Grecia, o inscripţie descoperită în 1859 pe un pod de piatră din Agraida573 confirmă existenţa unui asemenea nume de meşter în această epocă: „A fost zidit în 1659. Ziditorii: Demetrios şi Manole"574. În Serbia, vechile cântece localizate la ultimele biserici cnezale ale „şcolii morave" sau la cetatea ultimilor *oblastru gospodari*575 ai Zetei nu-i cunosc decât pe Gojko, Rade sau Petru. Textele maghiare, alcătuite într-o cultură şi civilizaţie rămasă conectată în permanenţă mai degrabă la centrul şi apusul Europei, îl numesc pe arhitect Kelemen. În versiunile româneşti arhaice, păstrate

---

571 http://ro.getamap.net/harti/greece/greece_%28general%29/_niasa/; http://www.geografiainfo.es/nombres_geograficos/name.php?uni=-1213679&fid=2179&c=greece.

572 „În Niasa se pune făină sub pom; dacă făina nu e mâncată de spiritul locului, numit Muzimos, e semn că acesta nu încuviinţează alegerea locului" (Ion Taloş, *op. cit.*, p. 75).

573 Localitate în partea de vest a Greciei continentale, în regiunea Aetolia-Acarnania, în bazinul râului Achelous, la sud de Arta (Aaron Arrowsmith, *Compendium of ancient and modern geography*, London, 1839, p. 367).

574 Cf. Ion Taloş, *op. cit.*, p. 33.

575 Cârmuitor, nobil în slavonă.

în Transilvania, personajul principal al baladei apare abia schiţat şi chiar neavând niciun nume în Sălaj; în Bihor este Miclăuş, Siminic în Lăpuş, Someş şi Bistriţa, Petre în Năsăud, Constantin în Mureş. El devine mult mai complex însă în variantele bănăţene şi sud-carpatice, purtând aici numele Manole – uneori alternând cu Manea – în sudul Ardealului (în oraşele săseşti din această regiune s-a înregistrat o prezenţă semnificativă a negustorilor greci în epoca indicată), în Banat, Oltenia, Muntenia şi Moldova. Aceeaşi situaţie întâlnim şi în Bulgaria, unde pe lângă numele mai nou consacrat, mai apar, cu o frecvenţă mai redusă, şi Pecio, Pavel, Mitka, Stoin, Mitre, Danail, Mihail, Milen576.

În mod firesc, în această epocă, de la sfârşitul Evului Mediu, cele mai impresionante construcţii n-au putut fi înălţate în partea de sud a Peninsulei Balcanice decât de către stăpânitorii turci. Mimar Sinan, cel mai important arhitect otoman, a fost un creştin (grec, bulgar, albanez sau armean) luat de tânăr ca ienicer şi care a ajuns să construiască cele mai vestite edificii musulmane în timpul de apogeu a împărăţiei turceşti, sub Soliman Magnificul. Unele dintre aceste clădiri vor da şi ele naştere la legende de tipul celei a Meşterului Manole; chiar şi ucenici ai săi ajung să realizeze asemenea zidiri-simbol – ca vechiul pod din Mostar, construit la sfârşitul domniei marelui sultan, de către Mimar Hayruddin577.

La nordul Dunării, în cele două voievodate române, abia în a doua jumătate a veacului al XVII-lea meşterii zidari autohtoni încep să iasă din anonimat, puşi în valoare de intensa activitate constructivă a epocii.

La 1653, un Neagu *ucitel*578 pietrar îşi săpa foarte discret numele undeva „la firul ierbii", pe faţada bisericii lui Preda Brâncoveanu de la Gura Motrului. Dar „în a doua domnie a lui Grigore I

---

576 Cf. Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 292, 380.

577 http://en.wikipedia.org/wiki/Mimar_Sinan; http://en.wikipedia.org/wiki/Stari_Most; Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 29.

578 Meşter (literal – „învăţător") în slavonă.

Ghica, în 1673, doamna Maria (soţia acestuia) înălţa schitul Fedeleşoiu (sfârşit de mitropolitul Varlaam), unde erau menţionaţi, în pisanie şi în documente – ca un semn de nouă mentalitate – numele truditorilor întru construcţii, «meşterul de zid» Stoica, «Marin zidarul», mai târziu «Lupo poleitoru».

Voga relativă a imaginilor de meşteri din arta brâncovenească a fost pregătită şi de Dragomir zidarul, înfăţişat într-o atitudine şi într-un costum apropiate de cele boiereşti de către zugravul Tudoran în pronaosul bisericii de curte a lui Mareş Băjescu, ca un semn de netăgăduit al unei noi viziuni, firească la un «om nou» precum ctitorul (fiu de târgoveţi câmpulungeni, ajuns boier în preajma Cantacuzinilor – ca încă un semn al deschiderii puternicului neam nobiliar către noi orizonturi sociale". Tot la ctitoriile acestora, Pârvu Mutu va zugrăvi împreună cu sine şi pe conducătorii şantierelor sau pe meşterii zidari579.

Am amintit, dintre aceştia, pe ispravnicul «boiarin» Doña Pepano şi «nemişul» moldav Gligorie Cornescu580, care şi-au pus numele într-un colţ vizibil de pe faţadele de piatră chiar ale ctitoriei lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeş.

„În 1684, viitorul domn Constantin Brâncoveanu a adăugat un pridvor la biserica mănăstirii Dintr-un Lemn, la care a lucrat «Gherghe elin meşter», care s-a iscălit şi el pe faţadă, ca şi Cornescu cu doi ani mai înainte.

În fine, echipa de meşteri cuprinzând pe bine ştiuţii Manea zidarul şi Vucaşin pietrarul – portretizaţi în pridvorul bisericii mari de la Hurezi – împreună cu zugravii au alcătuit primul «grup de artişti»,

---

579 Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, pp. 72, 73. Picturile lui Pârvu Mutu sunt contemporane, dar nu puteau avea impactul celei de la Hurezi; sunt pe suprafeţe mult mai ascunse vederii, şi la biserici mai puţin importante decât necropola pregătită pentru sine de Brâncoveanu.

580 „Grigorie Cornescu, care era foarte meşter de scrisori (inscripţii) şi de săpături la piatră, şi de zidit, şi la alte lucruri, de au făcut chipul (macheta) cetăţii Cameniţei de ceară şi starea locului din afară, şi din lăuntru, cu toate tocmelile ei, minunat lucru" (Cronica lui Nicolae Mustea, la anul 1672, în *Cronicile României sau Letopiseţele Ţării Moldaviei şi Valahiei*, Ediţia Mihail Kogălniceanu, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1874, vol. III, p. 7).

ştiut că atare în arta noastră mai veche”581. Alexandru Odobescu credea că această reprezentare de la faimoasa ctitorie brâncovenească a avut un rol decisiv în crearea personajului Manea-Manolea.

„Neagoe Basarab, întemeietorul mănăstirii de la Argeş nu ne-a spus nicăieri, nici în inscripţiunile parietale ale bisericii sale, nici în cartea de poveţe ce el a scris pentru învăţătura fiului său Teodosie Voievod, cu ce oameni s-a servit spre a înălţa aşa minune artistică, în fundul munţilor româneşti. Adunat-a el lucrători greci din Constantinopol şi din Anatolia, care lucraseră la marile moschei ale padişahilor musulmani? Culesu-i-a el şi de mai departe, din ţinuturile Armeniei sau Georgiei, unde crăişorii creştini ai locurilor clădeau biserici, croite şi decorate cam în felul celei de la Argeş? Nimeni nu ne-a spus-o; nimeni acum nu ne-o va mai putea spune.

Deci măiestrul arhitect al bisericii de la Argeş este cu totul necunoscut şi totul ne face a crede că numele lui pururea va rămâne o taină”582.

Mai departe, Odobescu îşi exprimă credinţa că „acel personaj (din baladă) este *Meşterul Manole* sau *Manea vătaful zidăriei*, care stă zugrăvit până la brâu, alături cu *Vucaşin Caragea pietrarul* şi cu *Istrate lemnarul*, tustrei ca meşteri lucrători ai numitei biserici (a mănăstirii Hurezi), ce a înălţat-o la anul 1693 Constantin Vodă Brâncoveanu. Acel personaj este *Manea Meşterul*, care a sculptat, sub Şerban Vodă Cantacuzino, vechiul toc de piatră de la uşa bisericii din mănăstirea Bistriţa de lângă Olt; este acelaşi care, restaurând, tot sub Şerban Cantacuzino, antica biserică a mănăstirii Cozia, a adaus pe pereţii ei exteriori roşaţe (rozete?) şi brâne de piatră, sculptate după forma şi stilul acelora ce văzuse, ba chiar şi completase în mod cam grosolan, tot sub Şerban Vodă, la însăşi biserica de la mănăstirea de Argeş”583. Nu ştim pe ce-şi fundamenta autorul atribuirea lucrărilor de la bisericile mai vechi menţionate meşterului de la Hurezi, dar putem bănui că ne oferă un raţionament plauzibil pentru mentalitatea

---

581 Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, pp. 80, 90.

582 Alexandru Odobescu, *Opere alese, II, Scrieri istorice, filologice, arheologice, etc,* Ediţia Alexandru Iordan, Bucureşti, Editura Cugetarea, f. a., p. 288.

583 *Ibidem*, p. 289.

oamenilor din secolul al XVIII-lea.

Autorul anonim (considerat de arheologul şi folcloristul român „un gustar sârb") „a cercetat care este în Ţara Românească clădirea cea mai de frunte, cea mai cu vază. I s-a răspuns: «Care să fie decât mănăstirea de la Argeş?» – A vrut să ştie care e domnul cel mai vestit prin vechimea sa. I s-a întâmpinat: «De bună seamă e Negru-Vodă cel de la descălecare»!

— A mai întrebat încă şi cine a fost meşterul cel mai lăudat al mănăstirilor de aici. I s-a zis, după zvonul încă proaspăt al gloatei: «Altul nu poate fi decât domnescul vătaf de zidărie Meşterul Manea sau Manole, cel ce a lucrat la Argeş, la Cozia, la Bistriţa, la Hurez, pretutindeni unde a fost mănăstire mare de durat şi de întărit». – Şi astfel, printr-o localizare confuză şi îndrăzneaţă, dar plăcută poporului, s-a înjghebat legenda românească a bisericii de la Argeş, împestriţată cu de-alde Negru-Vodă şi de-alde Meşterul Manole"584.

Dacă intuiţia lui Odobescu s-ar confirma şi în acest aspect, atunci Manole (prezent mai ales în variantele munteneşti şi în cele bulgăreşti – pe care le putem bănui sub influenţa celor de la nordul Dunării) ar putea fi într-o măsură mai mare decât s-a crezut până acum creaţia şantierelor valahe – cantacuzine şi brâncoveneşti; sub acţiunea fermenţilor culturii neo-greceşti, care însă au găsit mediul cel mai prielnic dospirii lor în ţările române extracarpatice.

Aripi de şindrili uşoare

Mircea Eliade considera, sprijinindu-se şi pe exegezele altor folclorişti sau istorici literari (români şi străini), că partea finală a baladei munteneşti, greşit socotită de unii ca fiind asamblată în mod artificial corpului principal al operei, este singura care păstrează sau redescoperă mitul antic al lui Icar585. Acest motiv mai poate fi întâlnit totuşi cel puţin în câteva versiuni bulgăreşti. Nu putem să decidem aici dacă este vorba un împrumut din zona carpato-dunăreană, aşa cum

---

584 *Ibidem*, p. 290.

585 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 96. „Tema care înfăţişează zborul meşterilor de pe acoperiş, cuprinsă în finalul versiunii româneşti a baladei despre femeia jertfită este atestată aproape exclusiv la români" (Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 134-135, 388).

pare a fi cel mai probabil586. Vom arăta de altfel că cele două aspecte care ar fi putut da naştere acestei teme nu sunt specifice doar vieţii româneşti de la trecerea dintre medieval şi modernitate, ci întregului spaţiu balcanic. Ţările române (Valahia şi Moldova) au fost însă cele ce au oferit condiţiile în care aceste trăsături s-au putut dezvolta şi împlini cel mai bine.

În primul rând credem că este vorba de o influenţă sporită a culturii greceşti, care aduce în atenţie, începând din a doua jumătate a veacului al XVII-lea, nu numai elenismul bizantin, ci şi pe cel al antichităţii clasice.

Din ce în ce mai multe personalităţi ale vieţii culturale şi bisericeşti greceşti găsesc în Ţările Române libertatea şi sprijinul necesare pentru supravieţuire în această epocă şi în vederea renaşterii naţionale din secolele următoare: ierarhi prigoniţi sau titulari ai unor eparhii ajunse simbolice, onorifice, sau aflate în mare strâmtorare sub stăpânirea musulmană; erudiţi profesori sau literaţi care-şi găsesc un loc bine răsplătit la curţile sau academiile domneşti din Bucureşti şi Iaşi. „Călugării greci trimişi pentru a administra averile mănăstirilor închinate aduc şi ei din centrele de cultură ale Răsăritului ortodox, mai ales din Muntele Athos, copii de manuscrise şi cărţi greceşti ieşite din teascurile veneţiene.

În afară de elementele de cultură venite astfel pe calea Bisericii, influenţa grecească a mai pătruns la noi şi prin contactul direct al păturii noastre conducătoare cu grecii din capitala imperiului otoman.

Pe toate aceste căi – prin biserici, prin şcoală, prin contactul direct – influenţa grecească se infiltrează din ce în ce mai adânc în ţările noastre şi ajunge la o etapă importantă în dezvoltarea ei pe timpul domniei lui Şerban Cantacuzino şi Constantin Brâncoveanu.

---

586 Este sigur că circulaţia cântecului s-a făcut în ambele sensuri. D. Găzdaru a descoperit numele de Curtea, ecou al Curţii de Argeş, într-o variantă bulgară, ceea ce implică trecerea formei româneşti la sud de Dunăre (D. Găzdaru, „Legenda Meşterului Manole", în *Arhiva*, 1932, pp. 88-92; apud Mircea Eliade, *De la Zamolxis la Genghis-han*, p. 186). Şi la podul din Mostar sau la turnul din Cetinje, după terminarea lucrării, meşterul şi-ar fi făcut aripi de pasăre şi ar fi zburat în înălţime (Ion Taloş, p. 132).

Pentru Academia din Bucureşti – înfiinţată în această vreme – în care, alături de Evanghelii şi de scrierile Sfinţilor Părinţi şi alături de matematici, astronomie şi fizică se citeau fabulele lui Esop şi se interpretau tragediile lui Sophocle şi Euripide, Brâncoveanu a adus dascăli greci renumiţi, cu studii făcute în Occident, ca Ioan Trapezuntinul, Sevastos Kimenitul, Ioan Comnenul sau Mafiotă, predicatorul curţii domneşti.

Cât de adânc a ajuns îmbibată de cultura şi limba grecească această boierime amestecată din ţările noastre ne-o dovedesc şi unele exerciţii de sport poetic, obişnuite în saloanele timpului şi în care versurile greceşti se întreţes cu versuri româneşti"587. Acest habitus mental oferea astfel un teren prielnic pentru juxtapunerea mitului arhitectului antic grec variantei româneşti a legendei sacrificiului de construcţie. Căci influenţa boierimii cultivate asupra baladelor populare este confirmată de mai multe exemple din veacul al XVIII-lea: „Într-o formă cărturărească, datorită unor boiernaşi înfruptaţi cu cultură, se înfăţişează cântecele, mai nouă, despre moartea Brâncoveanului, despre luarea Hotinului în 1769, despre arderea Galaţilor în acelaşi an, despre tăierea în 1778 a boierilor Bogdan şi Cuza şi în sfârşit despre moartea generalisimului rus Potemkin"588.

Rolul decisiv în această articulare l-ar fi putut avea o împrejurare ca cea a şantierului de la Curtea de Argeş; Şerban Cantacuzino, comanditarul reparaţiilor din 1682 de la biserica lui Neagoe Basarab, fusese exilat în Creta împreună cu fratele său Constantin (Stolnicul), în timpul lui Grigore Ghica, cu zece ani mai înainte (1672 – 1673); acolo s-ar fi putut să-i preocupe în mod deosebit legenda evadării din miticul labirint cretan. Iar Panos Pepanos (nepotul ispravnicului lui Şerban de la ctitoria argeşeană) a fost coleg de studii cu Constantin Cantacuzino la Universitatea din Padova, unde capodoperele literare ale antichităţii greceşti se bucurau

---

587 N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, vol. II, *Epoca influenţei greceşti*, Editura pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1938, pp. 6-11.

588 Nicolae Iorga, *Balada populară românească, originea şi ciclurile ei*, Vălenii de Munte, Tipografia „Neamul Românesc", 1910, p. 9.

de o aleasă prețuire589. Poate nu este lipsit de importanţă nici locul de baştină al familiei Pepanos – Epirul – în a cărui capitală, Arta, se găsea monumentul care a inspirat multe din variantele neo-greceşti ale baladei noastre.

Dar numeroase alte personalităţi ar fi putut avea un rol în altoirea temei antice, culte, referitoare la actul zidirii, pe forma ei medievală, românească.

Deja „începând cu domnia lui Matei Basarab, vârfurile boierimii băştinaşe vor manifesta o vădită înclinare pentru însuşirea limbii şi culturii greceşti"590.

„La sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui următor, mai toţi boierii angajau profesori greci pentru copii lor, pentru ca aceştia să

---

589 „Multe din cărţile pe care şi le-a procurat acolo Constantin Cantacuzino sunt greceşti. De pildă, Iliada lui Homer, gramatica lui Lascaris, operele complete ale lui Lucian şi Aristotel" (Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domneşti din Bucureşti şi Iaşi*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1971, p. 9). Bibliotecile Cantacuzinilor şi ale Mavrocordaţilor au fost printre cele mai importante din epocă, preţuite şi râvnite chiar de papă şi de cele mai luminate capete încoronate ale vremii: „Orientul întreg n-a avut o bibliotecă asemenea cu a lui Nicolae Mavrocordat" (Nicolae Iorga, *Pilda bunilor domni*, Analele Academiei Române, 1914, p. 82. „La moartea (fiului) lui, când, un moment s-a crezut că biblioteca va fi scoasă la vânzare, printre amatorii de a o achiziţiona s-au aflat papa Clement al XII-lea, împăratul Carol al VI-lea, regele Angliei George al II-lea, şi regele Franţei Ludovic al XV-lea" (Florin Constantiniu, *Constantin Mavrocordat*, Editura Militară, Bucureşti, 1975, p. 143).
Dintre scrierile antice ce conţin referiri la mitul lui Dedal, amintim *Odele Nemeice* ale lui Pindar, *Descrierea Greciei* a lui Pausanias, *Fabulele* lui Hyginus, *Geografia* lui Strabon, *Bibliotheca* lui (Pseudo)Apollodorus, *Republica* lui Platon, *Oedip la Colonos* a lui Sofocle, *Biblioteca Istorică* a lui Diodor din Sicilia, *Istoria naturală* a lui Pliniu, *Eneida* lui Virgiliu, *Iliada* lui Homer şi *Metamorfozele* lui Ovidiu. Acestea din urmă, unele dintre cele mai târzii, ce cuprindeau şi cea mai populară relatare a legendei zborului meşterului antic, a cunoscut numeroase traduceri ce au circulat multă vreme în manuscris în ţările române, începând din secolul al XVIII-lea (http://en.wikipedia.org/wiki/Daedalus; Ştefan Cucu, *Publius Ovidius Naso şi literatura română*, Editura Virtual, 2011 – http://books.corect.com/ro/books/preview/1536/pdf).

590 Cf. Ion Ionaşcu, *Academia domnească de la Sf. Sava din Bucureşti, factor de propagare a culturii în Peninsula Balcanică până în 1821*, în „Analele Universităţii Bucureşti", seria Ştiinţele sociale: Istorie, anul XVI (1967), p. 39.

învețe limba studiilor superioare, a tranzacţiilor comerciale în Peninsula Balcanică şi a înaltei societăţi.

Bineînţeles, domnitorii trebuiau să fie în fruntea acestei preocupări. Şcoala greco-latină din Curtea domnească de la Târgovişte a fost înfiinţată de Paisie Ligaridis după 1646. Constantin, fiul lui Gheorghe Duca (care a domnit de trei ori în Moldova şi o dată în Ţara Românească), era superior multora din compatrioţii săi în greaca veche şi în filosofie, primind o serioasă cultură greacă de la profesorii săi Ioan Comnen, Azarie Cigala şi Spandonis, viitorul retor al patriarhiei şi profesor la şcoala din Fanar. Fii lui Brâncoveanu i-au avut profesori pe Gheorghe Mafiotă şi pe Anastasie Bunelis din Ianina. Dimitrie Cantemir a avut ca profesori pe eruditul monah Ieremia Cacavela şi pe Meletie, viitorul mitropolit al Atenei. Nicolae Milescu şi-a făcut şi el studiile la Marea şcoală a patriarhiei din Constantinopol.

Un rol cu totul excepţional l-au jucat Academiile domneşti de la Bucureşti şi Iaşi, unde studiau, pe lângă români, tineri din întreaga ortodoxie balcanică. În aceste academii, se studiau la început clasicii antichităţii greceşti şi filosofia antică şi medievală. De altfel, învăţământul superior din sud-estul Europei se făcea în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea numai în limba greacă şi a favorizat şi el dezvoltarea unei conştiinţei balcanice.

De asemenea, un rol important în această direcţie l-au avut şi lupta panortodoxă împotriva prozelitismului catolic şi protestant şi autoritatea spirituală a patriarhului”591.

Rolul acestui factor alogen în crearea episodului final pare confirmat şi de lipsa epilogului în variantele din sudul Transilvaniei, care cunosc totuşi episodul introductiv cu Negru Vodă în căutarea locului de zidire. „Se vede că pentru ardeleni a părut străin episodul despre luarea scărilor şi zborul meşterilor de pe acoperiş, chiar şi în cazurile în care înrâurirea variantelor clasice e vizibilă”592. Poate tocmai din cauza lipsei acestei influenţe elenistice care a fost atât de puternică în ţările române extracarpatice încât a putut iradia până la nivelul popular, acolo unde s-a întâlnit cu celălalt factor, autohton.

---

591 Cf. Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domneşti din Bucureşti şi Iaşi*, pp. 6-20.

592 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 205.

Căci acestor prilejuri (într-o bună măsură exterioare) care ar fi putut favoriza introducerea arhitectului înaripat al elevatei culturi antice în textul arhaic al colindei devenită *Balada Mănăstirii Argeşului* se adaugă o serie de trăsături ale vieţii locale, populare (comune şi ele întregii Peninsule Balcanice în această epocă), care începe să acorde un interes din ce în ce mai mare „zburătorilor"[593] din mitologiile folclorice.

De fapt, cele două planuri se întrepătrund destul de strâns[594].

„Stratul fundamental şi străvechi al mentalităţii şi al sensibilităţii populare primeşte acum influenţele unor forme culte de artă şi civilizaţie. Această lume a etnograficului pur cunoaşte, odată cu veacul al XVIII-lea mai ales, pretutindeni în Europa şi cu atât mai mult în regiunile de ruralitate mai accentuată din Răsăritul şi Sud-Estul continentului, un freamăt de viaţă spirituală captat de istorie"[595].

„În epoca premodernă, ca o consecinţă a dezvoltării raporturilor dintre lumea satelor şi centrele urbane, se fac simţite mai largi deschideri către cultura populară, spre frumuseţea şi varietatea folclorului, a datinilor, generate în bună măsură de sărbătorile creştine de peste an. Şi aceasta paralel cu interesul vădit al iubitorilor de carte aparţinând acum păturilor mijlocii ale locuitorilor către literatura estetică şi epică, către acea a miturilor, legendelor, basmelor, transmise atât pe calea oralităţii cât şi a scrisului. Este o vreme în care creşte interesul orăşenilor şi târgoveţilor, a clerului, a slujbaşilor domneşti, a negustorilor pentru cărţile populare, cronografe, scrieri de felul *Esopiei, Alexandriei*. Sunt aspecte care vădesc complexitatea

---

593 „Termenul «zburător» este o personificare a dorului de bărbatul iubit, a dragostei intense faţă de fiinţa iubită" (http://ro.wikipedia.org/wiki/Zbur%C4%83torul).

594 Chiar Dona Pepano, dirigintele de şantier al lui Şerban Cantacuzino la Curtea de Argeş, folosise la decorarea ancadramentului de piatră a intrării de la ctitoria sa de la Mărculeşti detalii decorative, zoomorfe şi geometrice ce indică limpezi sugestii populare (Cf. Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, p. 75).

595 Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, p. 207.

fenomenului spiritual, amplificarea lui pe măsura înaintării societăţii spre modernitate, prin receptarea atâtor mesaje din sfera învăţământului, a cărţii tipărite, a diversificării activităţilor umane.

Ceea ce prezintă un interes deosebit este faptul că în veacul al XVIII-lea din medii cărturăreşti s-au receptat în creaţiile populare elemente astronomice, filosofice etc"[596].

Aceeaşi aplecare spre compilaţie se regăseşte aşadar şi la nivelul popular, de data aceasta operând de preferinţă cu „istorii" legendare sau fantastice. Aceasta „se vede şi din faptul că numeroşii cărturari din acele vremuri, care-şi copiau textul, se opreau adesea din copiat pentru a amplifica povestirea cu reminiscenţe din lecturile lor, sau cu pasagii extrase din alte izvoare, precum de ex.: legenda dărâmării Troiei şi a lui Ninus şi Semiramida din cronografe. Un călugăr din mănăstirea Putna, care auzise ceva din discuţiile făcute în jurul originii noastre romane de cronicarii moldoveni, adaugă şi el o nota despre Dachia; un alt copist amplifică această notiţă cu ştiri «despre marile împărat Troian carele au bătut pe Dachiani» şi cu legenda descălecatului lui Dragoş, scoasă, ne încredinţează el, «din letopiseţul lui Ştefan Vodă». Şi mai interesante sunt cazurile în care cărturarii de pe timpuri amplificau creaţiunile lor proprii, sau alte texte pe care le copiau, cu pasagii sau amintiri din Alexandrie. Astfel învăţăturile lui Neagoe către fiul său Teodosie reproduc într-un loc, cuvânt de cuvânt, un fragment din Alexandrie; un copist al cronicii atribuite lui Stoica Ludescu, ajungând la povestea morţii lui Mihai Viteazul, adaugă câteva rânduri, pline de indignare, împotriva ungurilor «pe care se cade să-i blestemăm toţi creştinii» şi pe care-i crede scoborâtori dintr-acele «limbi rele şi păgâne ce le-au închis Alexandru Machidon între munţi»"[597]. Finalul aceleiaşi *Cronici a lui Mihai Viteazul*, adaptată de boierii buzeşti, este şi mai vehement: „Blestemaţi să fie ungurii şi nemţii, căci au ucis pe Mihai voievod, fără

---

[596] Academia Română, *Istoria românilor*, vol. VI, *Românii între Europa clasică şi Europa luminilor (1711-1821)*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2002, pp. 726, 727.

[597] N. Cartojan, *Cărţile populare in literatura românească*, I, *Epoca influenţei sud-slave*, Ediţie îngrijită de Alexandru Chiriacescu, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1974, p. 281.

de nicio vină. Anathema să fie Sechigi Mihai (Moise Székely) carele îi fu nădejde să mănânce un bărbat ca acesta, care fusese mare ajutoru în creştinătate. Aşijderea Baştea Giurgiu (George Basta) că au ascultat pe domnii ungureşti. Adevăr, acel Baştea încă şi-au luat plata de la împăratul Rodolfu că l-au belit de din foale, cum zice David: că cine sapă groapa altuia el cade într-însa"598.

Propensiunea moralizatoare, prezentă abundent în „romanele populare" ale vremii (*Sindipa*, *Varlaam şi Ioasaf*, *Erotocritul* etc) ar putea explica şi ea nevoia unui final în care meşterii să fie răsplătiţi „după gândul lor"599.

Acest mediu popular, în adâncă şi permanentă prefacere începând din secolul XVIII, oferă şi explicaţia formării şi răspândirii atât de rapide a versiunii finale a *Baladei Meşterului Manole*. Între 1700 şi 1800, este „un veac pentru care, la câţiva ani distanţă sau la câteva decenii uneori, în câmpul artei, o noutate putea deveni o tradiţie, iar numeroasele elemente noi asimilate puteau deveni tot atâtea tradiţii paralele şi inconfundabile.

Prin excelenţă – şi aceasta este o trăsătură a timpurilor noi ce se vedeau încununate printr-o domnie de largi orizonturi –, Ţara Românească avea să cunoască în epoca brâncovenească o mobilitate socială remarcabilă, cu rezonanţe precise în sfera culturală. Nu întâmplător, la 1700 chiar, vedea lumina tiparului, prin grija lui Antim Ivireanul, prima carte populară căreia i s-a dat prilejul unei mai largi difuziuni – este vorba de «Floarea Darurilor» –, după cum nu

---

598 „Informaţia despre moartea lui Basta (...) nu corespunde întru nimic adevărului. Este o legendă târzie" (G. Mihăilă, Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, II, Editura Tineretului, 1969, p. 139).

599 „Povestea, cerută de morala creştină, răsplătitoare, a meşterului care piere încercând a se ridica pe aripi de «şiţă şi sfoare» în înaltul cerului" (Nicolae Iorga, *Balada populară românească. Originea şi ciclurile ei*, p. 18). Iată cum îl îndeamnă, într-o variantă din Vâlcea, meşterii, ce se socoteau nedreptăţiţi, pe Manole: „Fă ce-ţi dă prin gând, / Aripi de şindrilă, / După mânăstire / Vino-ncoa' la mine. / Dacă-i fi direpţ, / Nu te prapădeşti; / De-i fi vinovat, / Noi n-avem ce-ţi face; / Decât Dumnezeu / Ţi-o purta de grijă, / După cum oi fi / Cu gândul la noi, /
C-am muncit de mult / Şi nu ne-ai plătit!" (Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, I, p. 297).

întâmplător, acum, unii dintre cărturarii din jurul domnului sau dintre artiştii folosiţi de el şi de Cantacuzini puteau porni de la origini mai curând modeste ce le-au facilitat un contact firesc cu universul popular al timpului, nouă încă prea puţin cunoscut. Va fi fost un univers cu oameni simpli, dar cu tot mai multă ştiinţă şi gust pentru carte, o lume a oralităţii încă, dar care îşi istorisea cronografe de unde afla tot felul de minunăţii, şi care se putea afla în contact cu puternicii ţării. Este o vreme de ascensiune rapidă a unor noi grupuri ctitoriceşti, urbane şi rurale, cu imagini, gusturi şi mentalităţi populare, deci tradiţionale şi conservatoare, pentru care reperul estetic şi cel social rămâneau imaginile şi ierarhiile medievale tocmai. Disjuncţia aceasta între două tipuri de imagini – cel dintâi alcătuit după canoane medievale, celălalt după normele cu mult mai vechi ale unui folclor adăugat târziu moştenirii figurative bizantine – este esenţială pentru înţelegerea unor structuri vizuale ale secolului al XVIII-lea atât de legate de tradiţie şi totodată, aparent măcar, atât de preschimbate.

În cadrul unei arte populare româneşti ce fusese, până acum, de-a lungul evului mediu, una şi aceeaşi în sat şi la oraş, secolul al XVIII-lea deţine un rol hotărâtor, fiind veacul unei autentice «explozii folclorice». Acum, o seamă de mutaţii sociale determină noutăţi pe plan cultural; acum, mentalitatea populară, deopotrivă a satului şi a oraşului – într-o perfectă continuitate faţă de mentalitatea medievală – devine un fenomen care depăşeşte hotarele sociale ale «stării a treia», participând cu toate contradicţiile sale, ce nu au fost puţine, la geneza mentalităţii româneşti moderne.

A fost o epocă de preeminenţă a limbajului oral şi figurativ asupra celui scris, de fuziuni ale culturii populare cu aceea nobiliar-clericală cu care nu a ajuns mai niciodată în conflict în spaţiul românesc de sfârşit de ev mediu. Este remarcabil modul în care au coincis în această vreme, într-o aceeaşi expresie culturală, în spiritul ei mai degrabă decât în morfologiile ce s-au înrâurit reciproc, textele – texte foarte diferite, nu toate căzând neapărat sub incidenţa literarului strict – şi imaginile"[600].

---

[600] Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, pp. 103-104, 123, 196-197, 264.

Aceste trăsături ale vieţii culturale româneşti la trecerea de la medieval la modern ne lămuresc şi caracterul formei finale a *Baladei Mănăstirii Argeşului*, socotită de obicei o creaţie eminamente folclorică.

„Începând cu veacul al XVII-lea şi mai apoi în chip deplin după 1700 începe să se facă diferenţa între o artă ţărănească propriu-zisă care, în ciuda originilor sale străvechi, pre- şi protoistorice, ajunge de acum să fie percepută în mod separat – prin creatorii şi purtătorii ei, în primul rând –, distinctă de cealaltă componentă a artei populare, de mai recentă sorginte istorică, care este peisajul artistic al târgurilor, cel ştiut de meşteşugari, neguţători, clerici mărunţi şi chiar boiernaşi cu origini mai noi la sfârşitul extrem al evului mediu românesc.

Aşadar iniţiativa culturală nu putea aparţine ţărănimii în primul rând. Ea era mult mai puţin mobilă decât lumea târgoveţilor, devenind mai curând masa de recrutare a acelor pături sociale sătești şi urbane tot mai active din punct de vedere istoric, ce-şi afirmau acum, distinct şi sonor, personalitatea în cadrul unui «stil popular» ce prelungea şi preschimba, în numele unor norme proprii, ceea ce fusese, imediat anterior, stilul cultural oficial al ctitoriilor şi cronicilor voievodale sau boiereşti. Desigur, cazul cel mai eclatant rămâne cel al Munteniei şi al Olteniei („leagănul" formei finale a baladei, n.n.) atâtor ctitorii de vătafi de plai, căpitani sau simplii prelaţi, înşirate sub munte, din Buzău până în Mehedinţi, cu o ţărănime liberă puternică, cu dregători locali ieşiţi din mediul sătesc şi ajunşi la o oarecare stare ce le-a permis înălţarea de lăcaşuri, preluând, în a doua parte a secolului XVIII tradiţia artistică brâncovenească şi creaţia postbrâncovenească exprimată similar într-o arhitectură, pictură şi sculptură despre care greşit se scrie încă, pe alocuri, că s-a «ruralizat» în epoca menţionată.

Monumente şi o imagerie de structură folclorică ce nu aparţin ţărănimii propriu-zise, ci acelor grupuri populare medii ivite din ea, în care intrau laolaltă şi «elita semialfabetizată» purtătoare de mentalitate rurală (preoţi, dascăli itineranţi), şi mahalagii – cupeţi, meşteşugari, clerici mărunţi –, şi tot mai numeroşi boiernaşi ai unei vremi de rapide acordări de ranguri, sub unii fanarioţi iubitori de arginţi astfel procuraţi; grupuri populare sau de extracţie populară – cu un puţine paralele şi cu o expresie specifică în artele vizuale, către 1800, în întreg sud-estul european, în Macedonia, Epir, Thesalia,

Peloponez sau în unele zone ale Bulgariei –, grupuri a căror expresie literară sunt, sub haina încă medievalizantă, cronicile şi povestirile versificate sau acele însemnări ce au primit de asemenea denumirea, nu mereu foarte potrivită, de «cronici».

Caracterul deschis al claselor sociale româneşti din evul mediu târziu românesc, conducând la ascensiuni spectaculoase – cazurile celor ce gravitau în jurul Cantacuzinilor sunt elocvente – avea să ducă de-a lungul întregului secol al XVIII la ridicarea unei mici boierimi, a unor mazili, a unor elemente provenind din ţărănimea liberă, vieţuind mai curând într-un orizont încă popular, în casele-culă din Argeş, Gorj şi Vâlcea, la apariţia unor slujbaşi dar şi a unor înalţi prelaţi provenind din neamuri preoţeşti de ţară, într-o vreme în care unele măsuri ale domnilor fanarioţi favorizează – ca şi austriecii în Oltenia – ascensiunea acestor îndrumători ai satelor.

Începutului acestui ev modern sunt specifice monumentele (şi, adăugăm noi, creaţiile literare) unei arte medievalizante în spirit folcloric. În aceste creaţii, «starea a treia» – rurală şi urbană – deschidea ochii asupra lumii prezente cu o infinită candoare, proprie celor cu puţină carte şi cu multă imaginaţie601.

Cititori sau doar ascultători de isprăvi cvasi-fabuloase din istoria omenirii, povestite pe gustul şi la nivelul lor intelectual, în cronografe stufoase şi naive de îndepărtată tradiţie bizantină, adeseori ilustrate, copiate la oraş, din care se putea afla câte ceva şi despre personaje vetero-testamentare, dar şi despre regina Cleopatra înfăţişată ca amazoană, despre cutare sultan victorios, dar şi despre cutare basileu iconoclast «curte şi sălaş dracilor» –, ţăranii, meşteşugarii, preoţii, cupeţii preţuiau textele cu caracter moralizator dar se lăsau în acelaşi timp transportaţi într-un registru aproape feeric al fanteziei lor, într-o lume ce părea să fie mai curând cea a basmului popular, în ciuda realităţii ei tangibile despre care începeau a scrie şi «gazeturile», cu împăraţi şi «crai» care se mişcau şi vorbeau aidoma

---

601 Şi nu-i era greu să adopte în balada sa pe anticul Dedal, „ale cărui lucrări, deşi oarecum neobişnuite (stranii, primitive) la înfăţişare, au cu toate acestea o atingere a divinului în ele" (*Descrierea* Greciei, Pausanias, II, 4, 5; cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Daedalus).

unui mahalagiu.

Capacitatea rapidă, spontană, sintetică de creionare a evenimentelor din creaţiile literare ale epocii venea dintr-o perspectivă îndepărtată, desigur naivă la extrem, dar nu mai puţin modernă prin aceea că nu era grevată de niciun fel de complex. Iar această lipsă de complexe, acest democratism născând al mahalalei, ca o prelungire a satului, aparţinând tot mentalităţii folclorice, răzbate – ca şi din portretele ctitoriceşti de negustori şi meşteşugari ce înlocuiau pe cele domneşti de altă dată – din texte care alătură ingenuu evenimentele istorice majore ale ţării cu cele ale unei simple familii româneşti.

Se adaugă, în acelaşi orizont de cultură al secolului al XVIII-lea, gustul pentru versificaţie, pentru povestirea apocrifă, fantezia şi setea de poveste, sponteneitatea scăpând din chingile regulii fixe, nevoia de decor copleşitor, deschiderea largă către spaţiul balcanic, gustul folclorizant şi medievalizant pentru cronicile rimate, în vers popular scurt, trohaic, din toate cele trei ţări româneşti, istorisind, adesea sub pana unor târgoveţi, mai ales întâmplări al căror tragism putea fi plin de tâlc; această cultură rămânând adânc tradiţionalistă atunci când nu devenea de-a dreptul retrogradă, în numele unei inerţii de care această «stare a treia» nu avea să se elibereze înainte de-a doua parte a veacului XIX.

Un medievalism întârziat străbătea cronicile populare din jurul lui 1800, cu o undă de misticism şi de apăsătoare superstiţie în care «semne» – cutremure, eclipse, comete, epidemii, unele notate până şi în caietele de modele ale unor zugravi ce-şi însemnau conştiincioşi simboluri zodiacale sau descântece – erau jaloane capitale în curgerea evenimentelor, constituind un tip de folclor religios din categoria acelor «crezătorii» pe care le combăteau cărturarii Şcolii Ardelene.

Disponibilitatea imaginativă şi capacitatea de fantazare a ţăranului şi târgoveţului din Vâlcea, dar şi a celor din Argeş sau Gorj ce au dus la atâtea imagini zugrăvite, inspirate din cărţi populare şi din apocrife”602, au „lăţit” de bună seamă cu acelaşi patos603 şi amplele

---

602 *Ibidem*, pp. 196, 198-204, 206, 207, 211, 212, 214, 215.

603 Mai ales variantele lăutăreşti din Muntenia vădesc câteodată o asemenea vervă

versiuni olteneşti şi muntenești ale Baladei, ca unele din acele „spuneri şi poveşti", socotite de eruditul Stolnic Cantacuzin: „minciuni şi basne, dupre cari umblă norodul acesta rătăcindu-se şi cred cele ce niciodată de crezut nu-s, că nici au fost acelea vreodată, nici pot fi". „Mai rezervat în aprecieri era la 1825 un Ion Cârji banul, observând că este «de minuni» câte se amintesc în această «cărticică» şi neştiind «de vor fi adevăraţi», arată că «oricum tot au fost cevaş»"604.

Relatarea mitului grecesc ar fi putut influenţa în mai multe aspecte desfăşurarea dramei din finalul baladei Mănăstirii Argeşului, atât în semnificaţie, cât şi în formă; dar creaţia românească reuşeşte la rândul ei o transfigurare radicală a viziunii antice.

Legendarul arhitect (considerat şi el pentru întreaga antichitate clasică greco-romană un simbol al geniului şi iscusinţei tehnice şi artistice605) fusese pedepsit de regele Cretei pentru o „invenţie" a sa, fiind închis pentru aceasta chiar în construcţia pe care o realizase la comanda suveranului. Minos primise de la zeul Poseidon un taur, ca simbol al puterii (dar şi al desfrânării, atunci când cea dintâi este asociată cu trufia şi iraţionalitatea). Nevrând să-l aducă înapoi jertfă zeului, este pedepsit de acesta, care o face pe soţia regelui, Pasiphae, să se îndrăgostească de taur. Regina îi cere ajutorul lui Dedal, care construieşte o vacă de lemn, îmbrăcată în piele, în care intră Pasiphae şi se împreunează în acest fel cu taurul, născând apoi un monstru – Minotaurul. Pentru a îngrădi această creatură – în parte om, în parte taur – ce devenise la rândul ei feroce, Minos îi cere şi el lui Dedal să

---

orală: „(Negru-Vodă) mi-l striga:/ Noiaş Purcăraş"; „Dar el că-mi striga:/ Domnul Negru-Vodă"; (Negru-Vodă) „Din gură striga: Voi, nouă zidari"; „Manolea-mi striga:/ Doamne Negru-Vodă/ Var şi cărămidă,/ Marmură şi sticlă!" „Negru-Vodă c-auzea,/ El, frate, că-mi poruncea/ Scările de le lua" (Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, I, pp. 284, 285, 288).

604 *********Istoria românilor*, vol. VI, *Românii între Europa clasică şi Europa luminilor (1711-1821)*, Academia Română, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2002, p. 734.

605 Δαίδαλος sau Daedalos înseamnă lucrător înţelept, destoinic. Pliniu, în *Istoria naturală* (7, 198), îi atribuie descoperirea meşteşugului tâmplăriei şi a intrumentelor aferente: fierăstrăul, securea, burghiul, compasul, firul cu plumb, cleiul (http://ro.wikipedia.org/wiki/Dedal; http://en.wikipedia.org/wiki/Daedalus).

construiască un labirint, în care îl închide însă şi pe arhitect, împreună cu fiul său. În încercarea de a evada, zburând cu aripi meşterite de Dedal, Icar se prăbuşeşte, apropiindu-se prea mult de soare, care îi topeşte ceara cu care erau prinse „penele" aripilor. Mitul ilustrează semnificativ zădărnicia repetată a oricăror performanţe (doar) omeneşti „meşteşugite" pentru a birui sau înfrâna patimile. Mândria lui Minos de a stăpâni taurul o duce pe Pasiphae la desfrânare. Ingeniozitatea lui Dedal folosită pentru a-i satisface dorinţa – pentru care femeia intră aici în construcţie – nu o scuteşte de urmările acestui act, reprezentate prin sălbăticia şi cruzimea celui zămislit. Profunzimea şi complexitatea labirintului imaginat pentru a-l ascunde pe acesta din urmă, îi devin chiar lui Dedal pedeapsă, în loc să-i câştige izbăvirea de invidia şi răzbunarea lui Minos. În sfârşit, chiar subţirimea şi înălţimea cugetului său, prin care încearcă să evadeze din temniţa propriei creaţii, vor fi prilej pentru prăbuşirea lui Icar.

Invidia despotului ce-l pedepseşte pe arhitect chiar prin creaţia lui îmbracă în unele variante ale baladei forma răzbunării celor nouă ajutoare pe meşterul principal, sau invers, „răsplătirea" zidarilor subordonaţi „după gândul lor". Şi acest motiv se găseşte în mitologia greacă. Dedal a fost atât de mândru de realizările sale, încât nu a putut suporta ideea unui rival. Sora lui i-l încredinţase pe fiul său, pe nume Perdix (Talos sau Calos în alte versiuni), pentru a-l învăţa „tehnicile"[606]. Nepotul s-a dovedit un ucenic foarte talentat şi cu o ingeniozitate ieşită din comun. Mergând pe jos pe malul mării, a găsit coloana vertebrală a unui peşte. Imitând-o, conform relatării lui Ovidiu, el a luat o bucată de fier şi a crestat-o pe margine, inventând astfel fierăstrăul. Ar mai fi pus două bucăţi de fier împreună, unindu-le la un capăt cu un nit şi, ascuţind celelalte capete, ar fi făcut astfel un compas. Dedal a fost atât de invidios pe realizările nepotului său, încât atunci când a găsit prilejul potrivit l-a împins şi l-a aruncat de pe Acropole[607]. Zeiţa Athena l-ar fi transformat pe Perdix într-o

---

[606] Techné (τέχνη) este un termen polivalent ce putea desemna în antichitate meşteşugul, arta, meseria.

[607] Specificul grecesc al acestei teme pare confirmat şi de legenda bisericii Panaghia Parigoritissa, amintită într-un capitol precedent.

potârniche608. Ne amintim că şi în unele variante româneşti, din Banat şi din Haţeg, meşterul se transformă într-o pasăre când se aruncă de pe biserică; nu putem şti dacă este o adaptare a povestirii din Metamorfoze, favorizată de legenda locală a grangurului, sau mai degrabă un exemplu de poligeneză.

„Ochii-i se-nvelea, lumea se-ntorcea, norii se-nvârtea".

Pentru un om de talia lui Constantin Cantacuzino, care era un bun cunoscător nu numai al operelor literare ale antichităţii greceşti, ci şi al tradiţiei creştine609

---

608 http://en.wikipedia.org/wiki/Daedalus.

609 „Logofeţii Şerban şi Radu Greceanu au tradus în limba română o mică culegere antologică din scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, «la a căror nevoinţă avut-am îndreptătoriu pre cinstitul, blagorodnicul şi prea înţeleptul dumnealui Constandin Cantacuzino biv vel stolnic; însă la cele mai adânci filosofeşti şi bogoslovești (teologice, n. n.) noimata (înţelesuri) ce s-au aflat, pre dumnealui ca pre un epistimion (cunoscător) şi ştiutoriu l-am avut lumină şi deslegare întru toate" (Mario Ruffini, *Biblioteca Stolnicului Constantin Cantacuzino*, Editura Minerva, Bucureşti, 1973). Pentru a întregi chipul complex şi contradictoriu al protagoniştilor acestei epoci, iată şi câteva descrieri ale lui Constantin Mavrocordat, în timpul căruia am presupus că s-a generalizat forma finală a baladei Mănăstirii Argeşului: „Acest domnu Constandin-vodă era un om prè mic de stat şi făptură proastă, şi căutătură încrucişetă, şi vorba lui înecată. Dar la hire era nalt, cu mândrie vrè să s-arete, dar era şi omilenic (omenos, milostiv, n.n.). Cazne, bătăi rele la oamini nu făcè, nici la sânge nu era lacom, şi răbdător mult. Îi era dragă învăţătura, corăspundeţii din toati ţările străine să aibă, prè silitor spre veşti, ca să ştii ce să faci printr-alte ţări, ca să dobîndească numi lăudat la Poartă. Minciunile îi era prè drag a li asculta, numai nu era prè grabnicu a faci rău. Giuruiè prè mult unora şi altora, dar la mai mulţi nu da dintr-aceli giuruinţă. Era om di-l întorcè şi alţii" (Ion Neculce, *Letopiseţul Ţării Moldovei şi o samă de cuvinte*, ed. îngrijită de Iorgu Iordan, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1955, p. 356). „Acest domn este, pe de altă parte, foarte erudit, petrecându-şi toate orele libere din zi şi o mare parte din noapte în lectură continuă, iubitor de literaţi, determinându-i să vină la el cu mari salarii; el posedă mai multe limbi: greaca vulgară, greaca literară, turca, latina, italiana, franceza, moldoveana şi valaha, acestea din urmă fiind de fapt, una şi aceeaşi limbă. Pe de altă parte, el este puţin ciudat, iubitor de noutăţi şi nerăbdător în rezolvarea chestiunilor lui şi în anumite momente nu este lipsit de mânie şi de extravaganţă" (Markos A. Katsaitis – tânăr geograf grec, venit în ţările române pentru a candida la funcţia de istoric oficial al domnului – *Călătorie de la Constantinopol la Iaşi şi de la Iaşi la Bucureşti în anul 1742*, în vol. *Saeculum, Documente inedite*, ed. Elena Moisuc şi D. Limona, Ed. Junimea, Iaşi, 1977, p. 55). „Domn evlavios, milostiv, iubitor de dreptate

cele de mai sus erau „aflări omeneşti sau basne de cele ce făcea şi scorniia poeticii ethnici în vremea elinilor pentru orbul norod (adică idolalatri) ce n-avea cunoştinţa unuia şi adevăratului Dumnezeu, şi făcea şi zămisluia ca acelea, sau ei altele cu acelea şi supt acelea basne pilduia". Stolnicul cunoştea desigur îndemnurile Sfântului Apostol Pavel adresate creştinilor în general prin Timotei: „să nu ia aminte la basme şi la nesfârşite înşirări de neamuri, care aduc mai degrabă certuri decât lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, cea întru credinţă; iar ţinta poruncii este dragostea din inimă curată, din cuget bun şi din credinţă nefăţarnică, de la care unii rătăcind s-au întors spre deşartă vorbire" (I Tim. 1, 4 – 6); sau cretanilor în particular, prin Tit: „să se ţină de cuvântul cel credincios al învăţăturii, închizând gură unora din cei ce învaţă cele ce nu se cuvin; unul dintre ei, chiar un proroc al lor, a rostit: cretanii sunt pururea mincinoşi; mărturia aceasta este adevărată; pentru care pricină, mustră-i cu asprime, ca să fie sănătoşi în credinţă, şi să nu dea ascultare basmelor şi învăţăturilor unor oameni, care întorc de la adevăr" (cf. Tit 1, 9 – 14).

Pe de o parte, sublimarea unor mituri şi ritualuri păgâne în creaţiile populare, prin care sunt încadrate într-o largă dar autentică viziune creştină (din care nu lipsesc, bineînţeles, unele imprecizii sau alterări), atestă o anume capacitate de asimilare şi de adaptare, o maturitate a credinţei, tărie şi nobleţe sufletească, lărgime a spiritului. Pe de altă parte însă, proliferarea acestor „spuneri şi poveşti", împreună cu un interes excesiv acordat lor într-o societate creştină, în detrimentul „izvoarelor" curate ale Tradiţiei, reprezintă o scădere de netăgăduit; o „învelire a ochilor" minţii, o „întoarcere a lumii" de la revelaţia dumnezeiască la vechile superstiţii şi închipuiri omeneşti şi o „învârtire a norilor" – în locul unui limpede văzduh.

Dacă pentru omul de ştiinţă modern şi pentru cel al societăţilor

---

şi generos, care-şi împarte vremea în rugăciune, divan de judecată şi cetirea cărţilor. Dacă nu e o datorie domnească de îndeplinit, el culege din Sf. Vasile, din Macarie Egipteanul ce priveşte pe domni. Se adaugă că la al cincilea ceas din noapte intră în biserică, şi toţi boierii prezenţi odată cu dânsul. Şi din amvon se făceau cetiri tălmăcite din ordinul lui în româneşte în locul nazalizărilor leneşe ale psalţilor greci" (*Cronica Ghiculeştilor*, în Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în sec. al. XVIII-lea*, vol. I, p. 394).

arhaice mitul „îl plasează pe om în real", pentru o conştiinţă creştină „mitul este o «plăsmuire umană» răsărită «din străduinţa de a prinde într-o imagine faptul fundamental al divinităţii şi al revelaţiei ei», «o ipostasiere prin fantezie a unei puteri divine manifestată prin natură cu regularitate constantă, deci o exprimare poetică şi ipostasiată a conştiinţei despre revelaţia generală, sau o ipostasiere a unei puteri din natură sau a unei însuşiri personale». Miturile nu aduc ceva nou despre faptul revelaţiei generale, ci îl «aburesc» şi, întrucât sunt o contribuţie a subiectivităţii omeneşti la faptul revelaţiei generale, ele «poartă amprenta nivelului spiritual al colectivităţii respective». În esenţa lor miturile sunt «produsul unor stiluri omeneşti de gândire şi intuiţie», ca «văluri aşternute peste revelaţie». Miturile se înmulţesc în fazele de «decădere a religiilor», sau atunci când «omul nu mai simte atât de viu prezenţa şi iniţiativa divinităţii întru a se revela». În aceste cazuri, «fantezia omului îşi exaltă nestingherit aviditatea ei creatoare». Miturile nu se dezvoltă atunci când conştiinţa revelaţiei divinităţii e mai intensă şi deci ideile despre divinitate sunt mai clare, iar «satisfacţia realităţii se prezintă mai bogată şi mai profundă decât toate închipuirile posibile; în schimb, ele proliferează în societăţile în care conştiinţa revelaţiei şi a voinţei divine este slăbită». «Lipsa unei experienţe în forma prezenţei divine prin relevarea deplină şi în formă personală lasă omului latitudinea unei desfăşurări a egoismului şi a orgoliului său creator de mituri». «Când realitatea divină e aşa de aproape de noi şi aşa de poruncitoare, când o ştim cum e şi ce vrea (importantă cum e, ca premisă pentru conduita noastră, căci prin aceasta ne dobândim mântuirea, nu cum e, pentru satisfacerea curiozităţilor cognitive), nu mai e loc pentru mituri». Revelaţia dă certitudinea realităţii, pe când miturile reprezintă o plăsmuire fantezistă a realităţii săvârşită de om.

În mit, omul «nu are o poruncă, un mijloc de autototalizare a puterilor sale, ci un pretext de visare poetică iresponsabilă», căci «poate absenta uşor de sub puterea lui Dumnezeu care îl cheamă la răspundere, închipuindu-şi închipuiri care îi convin despre voia lui Dumnezeu»"[610]. „Responsabilitatea" omului medieval sau chiar şi a

---

[610] Prof. Dr. Remus Rus, *Spre o teologie a religiilor în viziunea păr. D. Stăniloae*, în vol.

celui din pragul modernităţii – în cazul amplelor versiuni lăutăreşti ale baladei – se manifesta prin perpetuarea unei forme cât mai „curate" a legendei sacrificiului pentru creaţie (cu cât mai puţine „minimalizări", „înşelăciuni" sau „răzvrătiri" care să greveze sensul creştin al jertfei) şi prin participarea sa afectivă, emoţională la această poveste.

„Căderea" de la înălţimea „streşinii"[611] Bisericii, pe care o mărturiseşte finalul cântecului, se poate încadra, ca sens duhovnicesc, în prelungirea celor spuse până acum despre semnificaţia temei centrale a baladei – jertfa – ca rezumat al vieţii ascetice.

Tradiţia patristică „întăreşte că, pentru a dobândi desăvârşirea, este de trebuinţă a se împlini, treptat, trei lepădări". Conform Sfântului Ioan Scărarul, „întâia este lepădarea tuturor lucrurilor şi a oamenilor şi a rudelor" (Sfântul Ioan Cassian împreunează lepădarea legăturilor familiare cu „părăsirea obiceiurilor de mai înainte, a chipurilor de a gândi, a deprinderilor morale"); în baladă, meşterul „leapădă", la început, cunoştinţele şi abilităţile sale profesionale, tovărăşia celorlalţi zidari şi chiar propria soţie, pentru „cuvântul de sus".

„A doua lepădare este tăierea voii proprii", care se exprimă în cântecul despre jertfa zidirii prin neavertizarea soţiei, de către meşter, asupra hotărârii luate, consumarea doar prin rugăciune către Dumnezeu a oricărei încercări de a evita cel mai de preţ sacrificiu şi acceptarea acestuia în cele din urmă.

„A treia, este lepădarea slavei deşarte, cea care urmează ascultării (de cuvântul lui Dumnezeu, n.n.). În această ultima lepădare, la Ioan Scărarul se include înfrângerea stăpânirii lumii asupra noastră şi biruinţa asupra ei".

De obicei, „povestitorul popular nu condamnă emfaza cu care răspunde Manole sau tovarăşii lui că vor putea ridica edificii de mai

---

Persoană şi comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani, Volum tipărit cu binecuvântarea Î. P. S. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Transilvaniei din iniţiativa Pr. Prof. decan Dr. Mircea Păcurariu sub îngrijirea Diac. Asist. Ioan I. Ică jr., Editura Arhiepiscopiei ortodoxe Sibiu, 1993, pp. 521-531. Citatele incluse sunt din Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Poziţia d-lui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie*, Sibiu, 1942, pp. 93-103.

[611] Cu sensul de vedere, viziune.

mare valoare. Doar în câteva variante e veştejit «cuvântul sterp» al zidarilor şi e prezentat, în contrast, Manole, care «tace, / inima lui coace, / coace şi frământă/ vorbirea lor strâmbă»; într-una singură se spune că ei «se îngâmfau», de unde se poate deduce că povestitorul nu e de partea zidarilor lăudăroşi"[612]. În majoritatea cazurilor însă, cauza „căderii" este evidentă, ca şi în mitul antic: meşterii „Vesel se mândrea/ Ş-apoi răspundea: / Ca noi, meşteri mari, / Calfe şi zidari, / Alţii nici că sunt/ Pe acest pământ!"; „Manoleo, Manoleo, / Meştere Manoleo, / Ai putea face alta mai bună? / Manolea-mi striga: / Doamne Negru-Vodă, / Asta e de-nvăţătură, / Fac alta şi mai bună, / Fac alta mai luminoasă / Şi mult mai frumoasă!"[613]; sau chiar: „Ai, măria ta, / Asta e o glumă, / Fac alta mai bună"[614]. „Mândria este pricinuitoarea căderilor; unde s-a întâmplat căderea, acolo s-a sălăşluit mai înainte mândria. Al doilea lucru este vestitor al celei dintâi"[615].

„În a treia lepădare Cassian (mai) vorbeşte (şi) de sustragerea minţii de la tot ce este văzut şi adâncirea ei în ceea ce este nevăzut şi veşnic.

De-abia când ne vom învrednici să stăpânim cu adevărată desăvârşire această a treia lepădare, când mintea noastră – slobozită printr-o curăţire înţelegătoare de toată patima şi îndulcirea pământească, nestrâmtorându-se de legăturile trupului celui de lut, prin necontenita cugetare la Dumnezeieştile Scripturi şi contemplări duhovniceşti va ajunge atât de departe în tărâmul celor nevăzute, şi până acolo se va adânci în cele mai înalte lucruri netrupeşti, că nu-şi va mai simţi nici starea ei trupească, nici chiar firea care o îmbracă – se va înălţa până într-o astfel de răpire, că nu va mai lua aminte la oameni.

Între altele, nu va putea crede aceasta, nici nu va înţelege puterea unei astfel de stări, fără numai cel ce prin propria experienţă a cunoscut aceea despre care se vorbeşte aici; cel al cărui ochi al inimii Domnul aşa l-a abătut de la toate cele de faţă, că le socoteşte nu numai

---

612 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 246.
613 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, I, p. 288.
614 Ion Taloş, *op. cit.*, p. 301.
615 Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuş*, în *Filocalia*, vol. IX, p. 268.

trecătoare, ci şi ca nefiind”616.

S-a arătat că în tradiţia filocalică bărbatul este un tip al minţii, iar femeia – al simţurilor sensibile. În încercarea de a trece o aparentă probare a slavei deşarte de către Domnul său, pentru care se străduieşte să se înalţe pe crucea aripilor „de şindrili uşoare”, „mintea” cade, „tulburată” şi „abătută” de glasul „simţurilor”, arătându-se „neslobozită încă de legăturile trupeşti”617.

„«Dacă mintea voieşte, înainte de a înceta slăbiciunea simţurilor, să se suie pe cruce, mânia lui Dumnezeu vine asupra ei, pentru că a început un lucru peste măsura ei, nevindecând mai înainte simţurile sale».

Noi oamenii, de cele mai ori, vrem să ajungem îndată pe culmile virtuţilor, să ajungem brusc la maturitatea duhovnicească. Credem că noi nu avem nevoie să luptăm atât cât au luptat ceilalţi sfinţi care au avut cutare sau cutare patimă. Credem că suntem vrednici să ridicăm crucea lui Hristos şi să ajungem îndată pe cele mai înalte trepte de desăvârşire.

Au încetat simţurile noastre să mai fie bolnave? Avem o desăvârşită bucurie? Avem o desăvârşită părtăşie cu Dumnezeu? Dacă suntem tulburaţi, întristaţi, dacă gâfâim, dacă ne supărăm, dacă avem gânduri şi imaginaţii, şi patimi în lucrare, să nu cerem să ne urcăm sus pe cruce. Dimpotrivă, să simţim că suntem pentru toate netrebnici.

Când le vom reuşi pe toate astea? Acestea nu sunt propriile noastre reuşite, ci ni le dă Dumnezeu de îndată ce I le cerem. Dacă nu le avem este pentru că nu le cerem de la Domnul Dumnezeu. «Cereţi şi veţi afla», zice Domnul (Mt. 7, 7). A promis şi va face. Când? Când nu lucrăm cu slavă deşartă, ci cu smerită cugetare numai pentru

---

616 Arhimandritul Sofronie Saharov, *Naşterea întru împărăţia cea neclătită*, pp 209, 211, 212, 215, 216, 217. Aşadar, pentru a reuşi acest ultim salt, este nevoie de „necontenita cugetare la Dumnezeieştile Scripturi şi contemplări duhovniceşti”, Tradiţie care devine din ce în ce mai străină societăţii româneşti în secolele XVIII şi XIX,

617 „Iar bietul Manoli, / Meşterul Manoli, / Când se încerca / De-a se arunca, / Iată c-auzea / Din zid că ieşea / Un glas năduşit, / Un glas mult iubit, / Care greu gemea / Şi mereu zicea: (...) / Cum o auzea, / Manea se pierdea, / Ochii-i se-nvelea; / Lumea se-ntorcea, / Norii se-nvârtea / Şi de pe grindiş, / De pe-acoperiş, / Mort bietul cădea!”

Dumnezeu. Atunci ne vindecă simţurile şi ne dă virtuţile.

Deci dacă avem deplină bucurie şi netulburare, dacă suntem neinfluenţaţi şi de ce se întâmplă înăuntru nostru, dacă primim toate mulţumind lui Dumnezeu, dacă simţurile noastre nu sunt împătimite, nu ne scandalizează – pentru că faptul de a ne scandaliza arată o boală lăuntrică foarte grea – atunci putem să ne suim pe cruce.

Când încetează slăbiciunea simţurilor noastre şi avem pace în inimă, când nu mai suntem schimbători ca vremea ci avem o statornicie şi mintea noastră, mai ales mintea noastră este echilibrată, liniştită şi merge la Dumnezeu, atunci putem să le cerem pe cele înalte. Dacă însă mintea vrea să se urce pe cruce, dacă omul îşi pune în cap să le înfăptuiască pe cele mari, dacă nu se încrede în Domnul şi nu îngenunchează înaintea Lui, atunci în loc să-L câştige pe Domnul, câştigă mânia şi urgia Lui. Căci când nu-ţi stăpâneşti inima, adică dorinţele, poftele, gândurile, asta nu se întâmplă pentru că Domnul te încearcă, ci pentru că fapta ta, adică viaţa ta, trăirile tale, modul vieţii tale, rutina ta te fac să te clatini.

Dacă simţurile nu se vindecă de înclinaţia lor pământească, dacă nu se înstrăinează de orice lucru, astfel încât să trăiască numai pentru Dumnezeu, omul trebuie să ştie că nu şi-a desăvârşit cortul său (biserica sa, n.n.), încă nu a venit vremea să aducă grăsime şi sânge, încă mireasma tămâiei sale nu a fost primită de Dumnezeu. De aceea, nu-ţi lăsa mintea să se urce pe cruce, pentru că, dacă o laşi, mânia lui Dumnezeu va veni peste tine.

«Căci n-a umbrit nourul cortul până ce-i lipsea ceva, ci cortul împlinit. Aşa şi peste templul clădit, n-a umbrit nourul până ce-i lipsea ceva, ci când a fost împlinit şi s-a introdus în el sângele şi grăsimile arderilor de tot şi Domnul a primit mirosul bunei miresme, atunci a umbrit nourul casa. Adică, de nu va iubi omul pe Dumnezeu cu toată mintea şi nu se va lipi de El cu toată inima, nu vine peste el acoperământul odihnei lui Dumnezeu».

Acelaşi lucru se întâmplă şi cu omul. Poate să fie afierosit, dăruit lui Dumnezeu, poate să fie casă şi cort lui Dumnezeu, dar slava lui Dumnezeu va coborî numai când Domnul va simţi mireasma grăsimilor şi a sângelui jertfelor, a desăvârşirii. Cât timp există înăuntrul nostru ceva vrednic de dojană şi nedesăvârşit, luptă şi

construire a cortului nostru, da, suntem cort al lui Dumnezeu şi tot ce avem şi ne priveşte aparţine lui Dumnezeu, dar Domnul nu este încă mulţumit împreună cu noi. El aşteaptă sfârşitul, desăvârşirea. Dacă avem încă patimi, neputinţe, voiri, înseamnă că încă nu este terminată biserica mea proprie. Încă n-am dăruit deplin grăsimile, adică ceea ce este puternic, ce este al meu, lucrul de care mă bucur („sacrificiul maximal", n.n.). Încă nu i-am adus bucuria mea – grăsimea exprimă bucuria – nici nu mi-am pus înaintea lui Dumnezeu sângele, viaţa mea întreagă. Ţin ceva înăuntrul meu."618

O fântână lină

O atenţie aparte merită acordată şi agheasmatarului619 din faţa bisericii lui Neagoe Basarab. Nevoia de a da o explicaţie acestei construcţii cu totul neobişnuite în arhitectura noastră tradiţională ar fi putut avea şi ea un rol important în adăugarea „istoriei" cu prăbuşirea meşterului înaripat; credem că mai degrabă ea este „fântâna" din finalul *Baladei Mănăstirii Argeşului*: „Şi unde cădea/ Piatră se făcea, /

---

618 Arhimandrit Emilianos Simonopetritul, *Tâlcuiri la Filocalie,1, Avva Isaia, Cuvinte ascetice*, pp. 208-210, 377-380. Ne aducem aminte de sublinierea exprimării fidele de către baladă a măsurii duhovniceşti a creatorilor populari, dar şi de descrierea „jertfei" pe care a făcut-o Neagoe Basarab pentru ctitoria sa: „Răposatul ei ctitor şi-a stors şi sângele din inimă pentru a o clădi şi nu a cruţat nici o cheltuială pentru măreţia şi împodobirea ei"; „dentr-această zidire să cunoaşte acest Neagoe-Vodă că au fost cu frica lui Dumnezeu; că nu şi-au cruţat avuţia, ci o au cheltuit întru slava lui Dumnezeu, făcând această mănăstire cu mare cheltuială" („că eu mi-am vândut / şi mi-am zălogit, / şi (tu, însă, n. n.) n-ai isprăvit; / până mi-am vândut / şi papucii doamnei / şi acul din coade!" – Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *op. cit.*, p. 293).

619 „Un cerdăcel denaintea bisericii, pre patru stâlpi de marmură pestriţă, foarte minunat boltit şi zugrăvit şi învălit şi acela cu plumb" (Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, p. 131). „În faţa bisericii este o cupolă frumoasă sprijinită pe patru stâlpi de marmură, cu soclurile de bronz aurit" (Pavel de Alep, în *Călători străini*, vol. VI, p. 167). „Denumit şi *canhtar* sau cerdăcel, destinat păstrării toacei şi sfinţirii apelor de Bobotează" (Horia Moldovan, *Arhitectura bisericii lui Neagoe Basarab*, în volumul „Mărturii. Frescele Mănăstirii Argeşului", Muzeul Naţional de Artă al României, Secţia Artă Veche Românească, Bucureşti, 2012, p. 27; „croit în genul şi după modelul fântânilor decorative ce se găsesc în faţa anumitor moschei turceşti" (Grigore Ionescu, *Arhitectura pe teritoriul României de-a lungul veacurilor*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1982, p. 249).

Piatră curătoare, / Cu nouă izvoare/ Şi apă uşoară. / Zidarii-l vedea/ *Şi să tâlmăcea: / Ce-o fi de făcut, / Asta n-am văzut!* / Ei că s-apuca, / Ceşmea că lucra/ Şi ei c-o făcea/ O ceşmea frumoasă, / *Cum nu s-a văzut*, / *Nu s-a pomenit*, / *Crez şi mai demult*; / *Dar acum se face*, / *Precum s-a făcut*"620 (subl. n.).

Mircea Eliade coboară şi sensul acestui motiv tot la un nivel mineral: „Dacă, aşa cum revelează un considerabil număr de tradiţii arhaice, orice moarte violentă e creatoare, adică proiectează sufletul celui ce a fost jertfit într-un nou corp, este de la sine înţeles că sufletul celui ritual sacrificat la temelia unei clădiri este proiectat în noul său corp, arhitectonic; pe care «însufleţindu-l» îl face să dureze. Deci, în cazul legendei româneşti, soţia meşterului Manole trăieşte în mănăstire, în sensul că mănăstirea însăşi alcătuieşte trupul său. Astfel că, dacă meşterul ar fi murit de moarte bună, n-ar fi putut-o întâlni, pentru simplul motiv că ea încă nu murise. Şi e admirabilă intuiţia autorului, sau autorilor baladei româneşti, care, pentru a reuni pe cei doi soţi, a ghicit singura posibilitate a reîntâlnirii lor: moartea violentă a meşterului. Într-adevăr, moartea aceasta, care – oricât de schimbată ca sens ar apărea în baladă – este totuşi o moarte rituală, prelungeşte existenţa lui Manole pe acelaşi nivel cosmic unde îşi continuă existenţa soţia lui; ea, cu un corp arhitectonic; el, cu unul de apă curgătoare. Trupurile lor sunt aproape, căci izvorul e: «Cu apă curată/ Trecută prin piatră, / Cu lacrimi sărate, / De Caplea vărsate».

«Piatra» era noul corp al soţiei. Înlănţuirea lor era acum realizată într-un alt nivel cosmic, unde circuitul se face mai lent, atât de lent, încât pare ochilor omeneşti perenitate"621.

Oricât de semnificativă poate părea această „reîntâlnire", ea îi „înlănţuie" pe cei doi într-o relaţie „minerală" stearpă, neroditoare, închisă unei comuniuni personale mai largi, de cunoaştere şi dăruire

---

620 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, vol. I, p. 297. În acest text meşterii lucrează parcă după un proiect, în care nu figura fântâna, dar erau „prevăzute" unele detalii de origine sud-dunăreană (specifice variantelor sârbeşti şi bulgăreşti): „Ţâţişoarele ei/ Să mi le mărmuriţi,/ Să mi le-nchipuiţi,/ Crez afar' de zid,/ Că e prevăzut" (*Ibidem*, p. 296).

621 Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole*, p. 97.

reciprocă. Creatorilor populari însă li se deschide şi cu un alt rost acest izvor: „Manole, unde zbura, / Ceşmea se făcea, / Bea lumea din ea!”622. „Cişmea mare Dumnezeu/ Îi făcea sufletul său; „Cu apşoară bună, / Apă lecuită, / Cine bolnav că venea/ Şi bea apă de la ea, / Lecuit mi se ducea”; „Fântână făcea, / De se lecuiesc/ Cei bolnăvicioşi/ Şi neputincioşi”; „Mare cişmia se făcea, mă, / Apă vie vindecată/ Toată lumea de păcate”623. „Şi ei (meşterii, la rândul lor, n.n.) se ruga/ Crez că pentru Manea; / Că el a rămas/ Cu soţia lui, / Floarea câmpului, / La cea mănăstire, / Facă-şi pomenire, / Fie pomenit/ În veci de demult, / Şi va fi şi cunoscut. / Apă d-ar mai bea, / Şi cine-ar veni, / Ei că s-or ruga: / Fie pomenire/ A cui a făcut/ Acea mănăstire”624.

„Apoi, se roagă (şi) arhiereul şi mulţumeşte pentru aşezarea moaştelor mucenicilor (la temelia bisericii), pentru că s-a dat harul de sus mucenicilor ca îl să împartă moaştele lor în tot pământul spre zidirea Bisericii şi întru vindecarea şi sfinţirea credincioşilor, şi roagă pe Domnul ca să lucreze printr-înşii facerile de minuni întru sufleteasca şi trupească vindecare a dreptslăvitorilor”625.

Toate creaţiile tradiţiei creştine (orale sau dăltuite în piatră) sunt asemenea izvoare de har. Din „sfinţitele hramuri (biserici) dumnezeieşti (poţi) să sorbi desfătarea cea dumnezeiască, ca din izvorul mântuirii, care este sănătatea sufletului, împreună cu cea a trupului”626. Iar „creaţiile folclorice (care) sunt impregnate de un spirit creştin” pot şi ele, într-o anumită măsură, „imita izvorul care dă drumul la curgeri bogate de ape. Că mare este belşugul curgerilor de apă ale acestui izvor duhovnicesc! Şi cei dinainte au scos după puterea lor apă din acest izvor şi vor încerca să facă acelaşi lucru şi cei de după

---

622 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, vol. I, p. 293.

623 Ion Taloş, *op. cit.*, pp. 251, 252, 258.

624 Grigore G. Tocilescu, Christea N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, vol. I, pp. 297-298.

625 Sfântul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului, *op. cit.*, p. 171. Bineînţeles că acest citat nu vrea să fie o „propunere de canonizare” a eroilor baladei; el oferă o imagine care se afla la îndemâna creatorilor anonimi din secolul XVIII, ca model suprem al rodirii sacrificiului din cântecul lor.

626 Hrisov de întărire dat de Sfântul Neagoe Basarab Mânăstirii Bistriţa, în *DRH*.B. vol. II, doc. 193, pp. 373-374.

noi, dar cu toate acestea nu vor putea desăvârşit să-l sece; dimpotrivă, curgerile de apă cresc mereu şi apele se umflă. Aşa e natura apelor celor duhovniceşti! Cu cât ai vrea să scoţi din această tradiţie mai multă apă, cu atât mai mult harul cel duhovnicesc creşte şi izvorăşte. De asta şi Hristos spunea: «De însetează cineva, să vină la Mine şi să bea. Din pântecele celui ce crede în Mine râuri de apă vor curge, precum a zis Scriptura» (Ioan 7, 37 – 38). În aceste cuvinte Hristos ne arată bogăţia apelor. Aşadar, pentru că aşa este firea acestor ape duhovniceşti, haide ca fiecare din noi să aducem vasele minţii noastre ca să le umplem şi aşa să plecăm cu ele acasă"[627].

Creatorii populari recunosc, de cele mai multe ori, că „fântâna" lor are „apă puţină" (strâmtorată prin multele „straturi" alogene) şi „sărată" de cele „doar omeneşti" sau chiar „necurate", – faţă de „dulceaţa dumnezeiască" a „belşugului" Tradiţiei creştine autentice şi depline.

Pentru acei dintre ei care – după mărturia contemporană a cunoscătorului Cantacuzin – „credinţa cea dreaptă întru Hristos bine încă o cinstescu şi cum pot mai curat o ţin, (şi) orânduielile şi dogmele Bisericii sfinte a Răsăritului neclătite şi neschimbate le păzesc"[628], balada putea rămâne până la sfârşit un chip „nesmintit" al vieţii duhovniceşti. Căci „calea acesteia se poate expune în linii mari (şi) în felul următor: încercăm să ţinem, să împlinim poruncile lui Dumnezeu (dezvăluite printr-o „şoaptă de sus", n.n.), şi vedem cum patimile noastre („fiarele" şi „stihiile", dar şi legăturile acestei lumi) ne omoară şi cum ne împiedică să le ţinem. Asta provoacă o durere foarte mare; durerea creşte când se leagă de părăsirea lui Dumnezeu (care încearcă voinţa omului, îngăduind ispite, dar pare că îl lasă pe om singur cu porunca ce-l răstigneşte, n.n.). Suferim în suflet şi trup (Ana şi Manole, deopotrivă). Atunci trăim căderea lui Adam (cea din mândrie) şi începe pocăinţa, cea care deschide cel mai curat adâncurile sinelui nostru („pământul se crapă"). Şi cu plânsul cel adânc începe curăţirea inimii („cu lacrimi de apă curată trecută prin piatră"). Astfel, când ajungem nimic, zero, pământ, atunci devenim materia pentru o nouă

---

627 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, vol. I, pp. 22-23.

628 Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti. Letopiseţul Cantacuzinesc*, p. 62.

zidire a noastră”629.

Aşa cum am mai spus, nu suntem în măsură să identificăm cu acurateţe cugetul rapsodului anonim; oferim doar reperele unui cadru mai larg în care acesta şi-a rostit creaţia. Dar „un popor, ca şi orice om în parte, atâta preţuieşte – cât a înţeles din Evanghelie şi cât poate să urmeze învăţăturii lui Iisus”630

STRATUL CONTEMPORAN

629 Arhimandritul Sofronie Saharov, apud Mitropolit Hierotheos Vlachos, *Cunosc un om în Hristos – Părintele Sofronie de la Essex*, pp. 302-303.

630 Simion Mehedinţi-Soveja, *Creştinismul românesc. Adaos la caracterizarea etnografică a poporului român*, Editura Cugetarea – Georgescu Delafras, Bucureşti, 1941, p. 15.